بالضرورة لا الاتفاق وما من وقت يقدر فيه الإمكان الا والإمكان ثابت
قبله لا الى غاية فليس للإمكان ابتداء محدود سلمنا ذلك انه قد يقال صحة الحركة والإمكان
الحركة او جواز الحركة اما ان يكون له ابتداء واما ان لا يكون فان لم يكن له ابتداء لزم
ان العالم لم يزل جائزه ممكنة فلا يلزم ان يمتنع كون الحادث في الازل وان كان للجواز ههنا
ابتداء فمعلوم انه ما من وقت يقدر الوصف الا والجواز ثابت قبله فكل ما يقدر فيه
الجواز فالجواز ثابت قبله لا الى غاية فيعلم انه ليس للجواز بداية فيكون جواز نوع الحركات
دائما لا ابتداء له ويلزم من ثبوت الجواز عدم الامتناع واذا قال القايل ان جنس الحركة
ممتنع في الازل قيل معنى هذا الكلام ان جنس الحركة ممتنع ان يكون قبله حركة اخرى لا الى
اول وزعم ان الازل ليس موقوتا على حد واحد من الامور ان المتجدد من الحوادث
فكون الحركة ممتنعة ثم صارت ممكنة من غير تجدد امر من الامور فان قيل
المتجدد هو عدم الازل او انقضاء الازل او نحو ذلك قيل عدم الازل ليس شيئا
كان موجودا فعدم ولا معدوما فوجد اذ معنى الازل في الماضي كمعنى الابد في
المستقبل فالابد ليس بشيء يتجدد حادث واذا قيل يشترط في جواز المتجدد الحادث
تجدد المتجدد الحادث كان المعنى انه يشترط في امكان الشيء ثبوته ومن المعلوم ان
ثبوته كاف في امكانه ووضح هذا ان القايل اذا قال ما ليس متجددا حادثا اما ان يكون ممكنا
في الازل واما ان لا يكون فان كان ممكنا بطل القول بامتناعه في الازل وان كان ممتنعا
ثم صار ممكنا لزم انقلاب الشيء من كونه ممتنعا الى كونه ممكنا من غير تجدد شيء اصلا
واذا كان القول بحدوث الحوادث بلا سبب ممتنعا لاستلزامه ترجيح احد طرفي الممكن
بلا مرجح فالقول بتجدد الامكان والجواز او حدوث الامكان والجواز بلا سبب حادث
اولى بالامتناع اذ كانت الحقيقة المحكوم عليها بالجواز والامتناع هي هي فالنسبة الى كل ما
يقدر

يقدر من الاوقات كنسبتها الى الوقت الاخر اسمع اختصاص احد الوقتين بجواز الحقيقة
فيها دون الوقت الاخر واذا امتنع الاختصاص الا بمخصص ولا مخصص لزم امتناع الامتناع
في جميع الاوقات وهو باطل بالحس والاجماع فلزم الامكان والجواز في جميع الاوقات
وهو المطلوب وعلى هذا التقدير فيمكن ان يضم ما ذكره من المعارضة بعبارة اخرى وهو انها
ما ذكره بان يقال ان قيل ان الحركة لم تزل ممكنة ثبت المطلوب وان قيل انها كانت ممتنعة
ثم صارت ممكنة فالامتناع اما لذاتها واما لموجب واجب لذاته وعلى التقديرين يلزم
دوام الامتناع وان كان لا لذاتها ولا لموجب لذاته فلا بد ان يكون الامتناع لامر واحد بعينه
وحينئذ فالكلام في ذلك المانع كالكلام في غيره ويلزم التسلسل ثم يقال تسلسل
الموانع اما ان يكون ممكنا ثبت جواز التسلسل وامكن القول بتسلسل الحوادث وان كان
تسلسل الموانع ممتنعا بطل كون الامتناع متسلسلا وقد بطل كونه واجبا بنفسه او في
فلم يكن الامتناع ثابتا في الازل مع ثبوت سبب وهو الامكان واتضاح ذلك بعبارة
اخرى ان يقال جنس الحركة اما ان يكون ممتنعا في الازل واما ان لا يكون فان لم يكن ممتنعا
في الازل ثبت امكانه فيكون جنس الحركة ممكنا في الازل وان كان ممتنعا في الازل
فامتناعه اما لنفسه واما لموجب واجب بنفسه او لازم للواجب بنفسه فلا
يزول الامتناع وان كان لمعنى متسلسل لزم جواز التسلسل وهو يستلزم بطلان
الاصل الذي بني عليه امتناع تسلسل الحوادث وبهذا يتبين ان الازل ليس
موقتا معينا محدودا لكن ما من وقت يقدر الا وقبله شيء اخر وهلم جرا وهذا
هو التسلسل فيلزم من تحقق الازل التسلسل لكن قد يقال التسلسل في العدميات
ليس كالتسلسل في الوجوديات بل تسلسل العدميات ممكن بخلاف تسلسل

الوجودات ويكون حدوث الحوادث موقوفا على تسلسل العدمات
فما لا يتم تلك تسلسل العدمات امرا محققا فلا حقيقة له فيكون هكذا
حدوث الحوادث موقوفا على ما لا حقيقة له وهذا باطل وان كان تسلسلها
امرا محققا فقد ثبت ان تسلسل الامور المحققة جائز وانه ازلي مع ان كل
واحد من تلك المتسلسلات ليس بازلي وهذا ينقض ما ذكره في امتناع تسلسل
الحوادث فهم بين امرين اما ان يقولوا بالترجيح بلا مرجح واما ان يقولوا بجواز
التسلسل وهذا بعينه هو الذي يلزمهم في قولهم انه لابد للحوادث من ابتدا

وهو ينقض ما مطلقا

المنع

اخر المجلد الاول رحمه الله تعالى على خط المصنف رحمه الله

قال الرازي البرهان الثاني كل جسم متناه في المقدار وكل متناهي
المقدار محدث فقوله التناهي ان ما هو في المقدار عقلا يجوز كونه ازيد منه
وانقص منه واختصاصه بذلك المقدار المعين يحتاج والا فقد ترجح الممكن لا عن المرجح
وفعل المختار محدث قال الارموي ولقائل ان يقول يمنع لزوم الترجيح لا لمرجح
قال ابن تيمية قلت مضمون هذا قوله لا لشيء انه اذا لم يكن المرجح للقدر مختارا لزم
الترجيح بلا مرجح بل قد يكون امرا مستلزما للقدر فالمرجح اعم من ان يكون مختارا او
مختارا واذا قدر المرجح امرا مستلزما لذلك القدر اما امرا لازما او امرا منفصلا عنه
حصل المرجح للقدر وسياتي الكلام على هذا عند ذكر اعتراضات الامدي
قال الرازي البرهان الثالث لو كان الجسم ازليا لكان في الازل مختصا بحيز
معين اذ كل موجود مشار اليه حسا فانه هكذا وهنا يجب كونه كذلك في الازل
ممتنع زواله لما تقدم فامتنعت الحركة عليه وقد ثبت جوازها هذا خلف

ومن هنا خط جديد صحيح وخط اخوه الشيخ شمس الدين العالم الرحيم الجود على الطرة بخطه وهو ووريقات وصحات على الهوامش كله خط الشيخ الشيخ ... رضي الله عنه

ولقائل ان يقول معنى الازلي الدائم لا الذي لا اول له فيكون معنى قولنا لو كان الجسم
ازليا لكان في الازل مختصا بحيز معين انه لو كان الجسم دائما لا الى اول لكان
حصوله في حيز واحد معين دائما وهو معنى السكون وهذا ممنوع بل دائما
يكون حصوله في موضع معين اما عينا او على البدل اي يكون مطلقا في حيز
معين هو الاولى وتحاصلا فيه فقوله قال ابن تيمية قلت مضمون هذا
الاعتراض ان المشار اليه بانه هنا او هناك لا يستلزم حيزا معينا يمتنع انتقاله عنه
عنا بل ما يقال انه لا بد من حيز ما لكن لا يلزم ان يكون واحدا بعينه في جميع الاوقات بل اذا
سلم نوع الحيز لا عينه امكن ان يكون تارة هنا وتارة هنا ويوضح هذا ان الحكم لازم
الجسم المحدث لا بد له من حيز ايضا مع امكان انتقاله عنه فان قال لا بد للجسم
من حيز معين يكون فيه او المطلق لا وجود له في الخارج فاذا كان ازليا امتنع زواله
كان المحدث قيل ليس الحيز امرا وجوديا بل هو تقدير المكان ولو قدر انه
وجودي فلكونه ... ليس امرا موجودا ازليا وايضا فيسلم فيقال
مضمون هذا الكلام لو كان ازليا للزم ان يكون ساكنا لا متحركا حين كان الموجود
الازلي لا يزول ... السكون وجوديا بطل الدليل وان كان وجوديا فانه لم يقم
دليلا على امتناع ... زوال السكون الوجودي الازلي وانما اقيمت الحجة على ان
جنس الجسم يقبل الحركة ومعلوم انه اذا كان كل جسم يقبل الحركة وغيرها من الصفات
كالطعم واللون والقدرة والعلم ...
الازلي تلزم الحركة ... [illegible]
[illegible]

١٤

الفلك بعينه بل في حدوث كل جسم ما دام فرض جسم ازلي ساكن غير الفلك لم يكن ما ذكره
الا ان في حركة الفلك ولئن كان دعواه انه ليس للعناصر الا المشاهدة والكلية وتسلسل
ما سوى الفلك ان كان متحركا فيه واحد لم يخرج عن ذلك الحيز وحركته وضعية ليس
حركة مكانية [illegible] من حيز الى حيز وحينئذ فنقول [illegible] الحركة فقوله
ان اراد به الحركة المكانية فمسلم وان اراد [illegible] الحركة الوضعية لم يلزم
من ذلك جواز انتقاله من هذا الحيز الى غيره وقد سبق الاشارة الى هذا الاعتراض فانه قال
في الاعتراض على المقدمة الاولى الازل ليس هو عبارة عن زمان مخصوص ووقت
مقدر حتى يقال حصول الجسم في الحيز في الازل لا معنى له غير كون الشيء لا اول له والازلي
على هذا يكون صادقا على ذلك الشيء في كل وقت يفرض [illegible] فيه فقول القائل
الجسم في الازل موصوف بكذا اي في حال لو كان متصفا بالازلية [illegible] ذلك
الجسم فيه الا هو موصوف بالازلية واي وقت فرض حصول ذلك الجسم فيه وهو في حيز معين
لم يلزم ان يكون حصوله في ذلك الحيز المعين ازليا لان نسبة حصوله في ذلك الحيز المعين
كنسبة حصوله في ذلك الوقت المعين وما لزم من كون الجسم الازلي لا يخلو عن [illegible] معين
ان يكون كونه في الوقت المعين ازليا فكذلك الحصول في الحيز المعين [illegible]
[illegible] لم يمنعه قلت [illegible] ان كل جسم مختص
بحيز معين لان كل موجود مشار اليه حسا بانه هنا او هناك يجب كونه كذلك [illegible]
فقال ان اريد به اختصاص بحيز معين مطلقا او اختصاص بحيز معين
[illegible] الاول باطل [illegible] مشار اليه [illegible] اختصاص
دائما بحيز معين [illegible] الاجسام [illegible] مع العلم بانا نشاهد
كثيرا من الاجسام [illegible]

اليه بحيز معين فهذا حق لكن الاشارة اليه ممكنة في كل وقت فالاختصاص بمعين
[illegible] ان يكون في كل وقت اما انه في كل الاوقات لا يكون الا [illegible] وكل المعين [illegible] فلا والازلي
هو الذي لم يزل فليس بعض الاوقات احق به من بعض حتى يقال يكون في ذلك
الوقت المعين في حيز معين بل الجواز ان يكون في وقت في هذا الحيز وفي وقت اخر في حيز
اخر فالازل ليس [illegible] حتى يطلب له حيز معين بل هو عبارة عن عدم الاولية
ثم ذكر الرازي البرهان السابع وتقريره ان ما سوى الواحد ممكن بذاته وكل ممكن
لذاته فهو مفتقر الى المؤثر والمؤثر لا يؤثر الا في الحادث لان التأثير سواء كان حال وجوده او حال
حدوثه [illegible] حال عدمه لان التأثير في الباقي تحصيل الحاصل والمقدمة الاولى من هذه الحجة
مبنية على توحيد الفلاسفة وهو نفي التركيب وان كل مركب فهو مفتقر الى اجزائه واجزاؤه غيره
[illegible] والثانية مبنية على ان علة الافتقار هي الحدوث لا الامكان
[illegible] بخلاف ذلك ولكن نحن نقرر ان ما سوى الواجب فهو محدث وان
التأثير لا يكون الا في حادث وان الحدوث [illegible] الامكان [illegible] وهو قول جمهور العقلاء
[illegible] ليس بحادث طائفة من متأخري الفلاسفة كابن سينا والسهروردي [illegible]
[illegible] وقد اورد هو على هذه الحجة معارضة مركبة [illegible] واحدى المقدمتين
[illegible] المعارضة [illegible] فان علم [illegible] واحدا [illegible]
واحد [illegible] وبطلت المقدمة الاولى وان كان ممكنا كان [illegible]
[illegible] ولم يكن المؤثر والاثر [illegible] وبطلت المقدمة الثانية ولم يجب [illegible]
المعارضة [illegible] واما الجواب [illegible] بالعلم [illegible]
الا ما سوى على ما ذكره في المقدمتين اما الاولى فان الرازي قال [illegible] واجبا وجوبا [illegible]

ذاتيًّا لتشاركا في الوجوب الذاتي وتباينا بالتعين فلزم تركبهما مما به المشاركة
والمباينة وكل مركب مفتقر الى غيره اعني الى جزئه وكل مفتقر الى الغير
ممكن لذاته هذا خلف الا ان يقال ولقائل ان يقول يجوز ان يكون الوجوب والتعين صفتين
عرضيتين للماهية البسيطة فلا يلزم التركيب قلت مبنى الكلام على هذا التركيب ذكر
ما استدلوا به على امتناع كونه عرضيًّا فان الوصف العرضي يحتاج الى سبب منفصل عن الذات
فيكون وجوب الواجب مفتقرًا الى غير الواجب وايضًا فيكون وجوب الواجب ممكنًا
عرضيًّا ظاهر الفساد وايضا ان الفرق في الصفات اللازمة للحقيقة بين الذاتي والعرضي
تحكم محض ولكن للقائل ان يقول قول القائل يتشاركا في الوجوب الذاتي ان عني به
تشاركهما في مطلق الوجوب او ان احدهما يشارك الآخر في الوجوب الذي يخصه فان
اراد الاول قيل له ولا يكونا اشتركا في مطلق التعين فان هذا واجب وهذا واجب
وهذا متعين وهذا متعين والمتعينات مشتركة في مسمى التعين كما ان الموجودات
مشتركة في مسمى الوجود والماهيات مشتركة في مسمى الماهية والحقائق مشتركة في مسمى الحقيقة
وكذلك سائر الاسماء العامة المطلقة الكلية وحينئذ لم يتباينا بمطلق التعين كما لم يتباينا
بمطلق الوجوب وان اراد انهما اشتركا في عين الوجوب فنقول هذا ممتنع كما ان الاشتراك في عين التعين
ممتنع وان جاز للقائل ان يقول انهما اشتركا في [illegible] الذي يخصه جاز ان يقول
انهما اشتركا في نفس عينه الذي يخصه واما المستدل [illegible] الوجوب مطلقًا واحد
المعين معينًا او كان الواجب يسوي بينهما في الاطلاق والتعيين [illegible] وان
كان وجوب هذا ملازمًا لعينه ووجوب هذا ملازم لعينه يمتنع انفكاك احدهما عن
الآخر ولو عكس عاكس قوله [illegible] ان يقولا اشتركا في المعنى الذاتي فان لكل منهما لما تقدم
معنى ذاتيًّا وتباينا بالوجوب فان لكل منهما وجوبًا يخصه ومعلوم ان هذا ما يستدل به لكل [illegible]
وبالجملة فالصفات المتلازمة الملزوم بعضها اخص من بعض [illegible] انسانان

وكل منهما له انسانية تخصه وحيوانية تخصه وناطقية تخصه وهذا لا يوجب ان يوجد
انسانية دون ناطقية ولا ناطقية دون انسانية ولا يوجد واحد واحد
منهما دون تعينه المعينة فان في هذا انسانية اخرى وناطقية اخرى فكل منهما له انسانية
وناطقية ليست هي بعينها كما ان هذا الانسان نظير هذا الانسان ليس هو اياه بعينه الا ان
اريد بلفظ العين النوع كما يقال لمن عمل مثل ما عمل غيره هذا عمل فلان بعينه فالمقصود انه
ذلك النوع بعينه ليس المقصود انه ذلك العمل المشخص الذي قام بفاعل ذلك العامل فانه محال
[illegible] فيقال ان الموجودين والواجبين ونحو ذلك اذا تركبا احدهما من مشترك ومميز بل [illegible]
الا وصف يختص به يتميز به عن غيره وان كانت صفاته بعضها يشابه بها غيره وبعضها يخالف
بها غيره فاذا قيل لو وجد واجبان او موجودان او انسانان لكان احدهما يشابه الآخر في الوجوب
او الوجود او الانسانية لكان صحيحًا ولكن لا يمنع مع ذلك انه يتميز عنه بحقيقته كما يمتنع
[illegible] ثم هناك كل منهما فيه ما يشارك فيه غيره وما يتميز به عنه فقوله مركب مما به الاشتراك
والامتياز ان عنى به انه موصوف بالامرين فصحيح وان عنى ان هناك اجزاء تركبت ذاته منها
فباطل فهو يقول ان الانسان مركب من الحيوانية والناطقية فانه لا ريب انه موصوف
بهما واما كون الانسان المعين له اجزاء مركبة منها هذا الاطلاق فممنوع ولو سلم ان مثل هذا يسمى
تركيبًا فقوله كل مركب [illegible] الى غيره يدخل فيه ما يسمى المركب في الاجسام المركبة من مفرداتها والاجزاء
والادوية والاشربة ونحو ذلك ويدخل فيه ما يفتقر [illegible] الى اجزائه كالانسان والحرارة [illegible]
ويدخل فيه ما يتميز بعضه عن بعض ويدخل فيه الموصوف بصفات [illegible] هذا
[illegible] فان المراد [illegible] صفة [illegible]
من الصفات اللازمة له وملازمة [illegible] هذا مركبًا فليس ذلك مفتقرًا في واجب
الوجود [illegible] الحق الذي لا يمكن [illegible] المركب [illegible] الموجود بصفة

لا انه لما لم يكن موجودا بدون صفته اللازمة لم يكن نفسه مركبا وسميت صفته اللازمة
له جزءا وغيرا وسميت استلزامه اياها افتقارا فهو لكن بعد هذا لا يفتقر الى غيره بل كل ما
معناه ان كل مسلم لصفة لازمة لا يكون موجودا بنفسه بل لشيء مباين له ومعلوم ان
بالله وبذلك ان المعلوم ان ما كان به فانه بسبب الوجود والعدم فلا يكون موجودا بنفسه
بل لا بد له من واجب بنفسه يوجده وهذا حق فهو مفتقر الى شيء مباين له يوجده والذات
الغير الذي يفتقر اليه الممكن واما افتقاره الى شيء مباين له لم يكن موجودا بنفسه قطعا اما اذا
اريد بالغير الصفة اللازمة واريد بالافتقار التلازم فحينئذ فقال ان كلها اسماء صفة لازمة
لا يكون موجودا بنفسه بل يفتقر الى مبدع مباين له ونحن الان نصرنا صحة ما ذكره سوى الله
ممكن وكل ممكن مفتقر الى موجد او مؤثر لا يؤثر الا في حال حدوثه واما الجواب فبحسب المعارضة
بكون الرب عالما قادرا فجوابه ان الواجب بذاته يراد به الذات الواجب بنفسه المبدع لما
سواها وهذا واحد ويراد به الموجود بنفسه الذي لا يقبل العدم وعلى هذا فالذات واجبة
والصفات واجبة ولا محذور في تعدد الواجب بهذا التفسير ولا محذور في تعدد القديم
اذا اريد به الاول الوجود وسواء اريد انه صفة للذات القديم بخلاف ما اذا اريد بالقديم
الذات القديمة الخالقة لكل شيء فهذا واحد لا اله الا هو وقد يراد بالواجب الموجود بنفسه
القائم بنفسه وعلى هذا فالذات واجبة دون الصفات وعلى هذا فالقائل للذات صفة
الصفات والمؤثر والاثر فاما ان يقال له لفظ التاثير يحتمل المعنى بالتاثير هنا لوجه ابدع
الصفات وفعلها ام معنى به كون ذاته مستلزمة لها فالاول ممنوع في الصفات والثاني
مسلم والتاثير في المبدعات هو المعنى الاول لا المعنى الثاني فيمتنع ان يكون الله سبحانه المبدعات
ثم ذكر الرازي البرهان الخامس ومضمونه لو كان الجسم قديما لكان [illegible]
عن اولو كان هو قديما لكان [illegible] معلقا بالضرورة لانه هو معلول بالضرورة وان كان غيره
فان كان قديما تسلسل وان كان حادثا كان العالم حادثا وعارض ذلك بوصف الخالق
[illegible]
[illegible]
[illegible]

واجاب عنه بقال الارموي لقائل ان يقول ضعف الاصل والجواب الحق قال
ابن تيمية قلت لفظ الرازي وان عارضونا بكونه حادثا قلنا الحادث عبارة عن مجموع الوجود
الحاصل من الحال والعدم السابق ولا يبعد حصول العلم بالوجود الحاصل مع الجهل بالعدم
السابق بخلاف القديم فانه لا معنى له الا استمرار وجوده فظهر الفرق قال وهذا وجه جلي
ولكن هذا اخر كلامنا في شرح دلائل حدوث الاجسام وقد بين عن هذا الموضع مسائل هذه
الجمل منها [illegible] مسألة كون القديم هل هو قديم بنفسه ام لا فذهب الى ذلك واحد من الاشعرية
ومنهم انه قديم بنفسه وذهب القاضي ابو بكر وابو يعلى وابو المعالي ليس كذلك وهم [illegible]
النافون للاحوال الاشعرية وطائفة [illegible] والقاضيان ابو بكر وابو يعلى [illegible] ذلك
وحقيقة الامر ان النزاع في هذه المسائل اعتباري لفظي وهو متعلق بمسائل الصفات
فلفظ القديم على الذات امر لا عن الذات ان اريد بها الذات الموجودة في الخارج فتلك مستلزمة لصفاتها
ممتنع وجودها بدون الصفات واذا قدر عدم اللازم لزم عدم الملزوم فلا يتصور [illegible]
[illegible] لكن يقدر ذلك في الذهن مجردا فان اريد بالذات ما يقدر في الذهن مجردا عن الصفات
فلا ريب ان الصفات زائدة وهو قول من اثبت الصفات زائدة على الذات المجردة [illegible]
النافون لا يثبتون في الخارج ذاتا قائمة بنفسها ويجعلون الصفات زائدة عليها فان الحي الذي
يمتنع ان يكون الا حيا يمتنع ان يكون له ذات مجردة عن الحياة وكذلك [illegible]
[illegible] وانه محل العلم والقدرة والارادة من خواص الصفات النفسية والمعنوية
قالوا القائم بالنفس [illegible] وجود ذلك من الصفات النفسية بخلاف العلم والقدرة
فانهم [illegible] والامكان [illegible] بدون الذات [illegible] يتعلق معنويا [illegible]
موجودا [illegible] انه عالم فانه يمكن [illegible] دائم بدون
العلم وهذا الفرق عاد الى ما [illegible] الامر [illegible] صفات الرب سبحانه

اللازمة له هي صفات لنفسه وذاته فهو عالم بنفسه وذاته وهو عالم بالعلم
وهو قادر بنفسه وذاته وهو قادر بالقدرة فله علم لازم لنفسه وقدرة لازمة لنفسه
وليس ذلك خارجا عن مسمى نفسه ومن كلام السلف والائمة في هذا الموضع كالامام
احمد ولهذا كان عندهما اذا قال القائل دعوت الله والله خالق كل شي فاسمه يتناول الذات والصفات
قال احمد في الرد على الجهمية قالوا اذا قلتم الله وعلمه والله وقدرته والله ونوره قلتم بقول النصارى
فقال لا نقول الله وعلمه والله وقدرته ولكن الله بعلمه وقدرته ونوره هو اله واحد بين الامام
احمد ان العطف صفاته على مسمى اسمه العطف المشعر بالمغايرة بل يعطي بان
صفاته داخلة في مسمى اسمه وقال له عبد الرحمن اخبرنا عن القران في مناظرته في المحنة ما تقول
في القران اهو الله ام غير الله فعنى ان يلزمه بالاول باطلا او بالثاني يعني انه مخلوق اجابه احمد
بالمعارضة بالعلم فقال ما تقول في علم الله اهو الله ام غير الله فعارض الملزم بكلام الله بما اوله في علمه
وسائر صفاته وبين في رده على الجهمية ان الاطلاق لفظ الغير نفيا واثباتا لاجماله
فيراد بالغير المباين ويراد بالغير ما امكن تصوره دون تصور الشي ويراد غير ذلك فعلم الله
وكلامه ليس غير الذات بالمعنى الاول وهو غير الذات بالمعنى الثاني اي يتصور ان يتصور
ومعرفته المعرفة الواجبة او الممكنة في حق العبد فلا يعرف هذه المعرفة من لم يعرف انه حي عليم قادر
متكلم فلا يمكن تصوره ومعرفته بدون صفاته فلا يكون صفاته غير مسمى اسمه وان اريد اصل التصور
وهو الشعور به من بعض الوجوه فقد يشعر من يخطر له مسمى اسمه حي لا عليم ولا متكلم
فتكون صفاته مغايرة له بالاعتبار الثاني واحمد اجاب ايضا بان الله لم يسم كلامه غيرا
ولا قال انه ليس بغير يعني ان القائل اذا قال ما كان غير الله او سوى الله فهو مخلوق فان احتج
على ذلك بالسمع فلا بد ان يكون مسمى هذا اللفظ في كلام الشارع وليس كذلك وان احتج بالعقل
فالعقل انما دل على ان كل الامور المباينة له لا كل صفاته اللازمة له وكلام المتكلم ليس بائنا عنه

وبهذا التفصيل يظهر الخلل فيما ذكروه من الفرق بين الصفات الذاتية والعرضية
فان الذاتية لا يمكن تقدير الذات في الذهن بدون تقديرها بخلاف اللازمة فما يعنون بعقل الذات
في الذهن او تصور الذات او نحو ذلك من الالفاظ ان عنوا به اصل الشعور والتصور
والمعرفة ولو من بعض الوجوه ام يريدون به التصور والمعرفة والشعور الواجب
او الممكن او التام فان عنوا الاول فما من صفة تذكر الا ويمكن ان يشعر الانسان بالذات
مع عدم شعوره بها فقد يذكر العبد ربه سبحانه وتعالى ولا يخطر له كونه ازليا
ولا باقيا ابديا ولا واجب الوجود بنفسه ولا قائما بنفسه ولا غير ذلك وكذلك قد يخطر له ما
يشاهده من الاجسام ولا يخطر له كونه متحيزا او غير متحيز وان عنوا الثاني فمعلوم انه كل
علم تقدير ويمتنع ان يكون عارفا بالله المعرفة الواجبة في الشرع ولا المعرفة التي يمكن لبني ادم
ولا المعرفة التامة حتى يعلم انه حي عليم قدير ويمتنع ان يكون عارفا بان الله متصف بذلك اذا
اخطر بباله ذاته وهذه الصفات انه يمكن تقديرها موجودة في الخارج بدون هذه الصفات
فما يمتنع ان يقدر ذاته موجودة في الخارج بدون ان يكون عليه واجب الوجود قائما بنفسها
بجميع صفاته فعلى اللازمة لذاته يمتنع مع تصور الصفة والموصوف والمعرفة بلزوم الصفة
للموصوف يمتنع ان يقدر امكان وجود الذات بدون الصفات اللازمة لها مع العلم باللزوم وان
قدر عدم العلم باللزوم او عدم خطور الصفات اللازمة بالبال فيمكن خطور الذات بالبال
بدون شي من هذه الصفات واذا علم لزوم بعض الصفات دون بعض فما علم لزومه امكن
تقدير وجود الذات بدونه وما لم يعلم لزومه امكن الذهن ان يقدر وجوده دون وجود تلك
الصفة التي لم يعلم لزومها لكن هذا الامكان معناه عدم العلم بالامتناع لا العلم بالامكان في
الخارج اذ كل ما لم يعلم الانسان عدمه قد يمكن عنده امكانا ذهنيا بمعنى عدم علمه بامتناعه
لا امكانا خارجيا بمعنى انه يعلم امكانه في الخارج وفرق بين العلم بالامكان وعدم العلم بالامتناع

وكثير من الناس يشتبه عليه هذا بهذا فاذا تصور ما لا يعلم امتناعه او سئل عنه قال
هذا ممكن وهذا عنه ممتنع وهذا لو فرض وجوده لم يلزم من فرضه محال واذا قيل له
قولك انه لو فرض وجوده لم يلزم منه محال قضية كلية وسلب عام فمن اين علمت انه لا يلزم
من فرض وجوده محال والنافي عليه الدليل كما على المثبت الدليل وهل علمت ذلك بالضرورة
المشتركة بين العقلاء ام بنظر ام بضرورة اختصصت بها ام بنظر اختصصت به لكن عدم
وان كان بنظر مشترك فاين الدليل الذي يشترك فيه الناس وان كان بضرورة مختصة او بنظر
مختص فهذا ايضا باطل لوجهين احدهما ان يقال ان هذا مما يشترك فيه العقلاء ولم تعلم
موافقتك فيه وتدعي انهم اذا نظروا كما نظرت يعلمون هذه الحجة وذلك مع دعواك
الاختصاص بعلم ذلك والثاني ان اختصاصك بعلم ذلك بضرورة او بنظر انما يكون لاختصاصك
بما يوجب اختصاصك بذلك من حدس او تجربة او نحو ذلك مما يوجد به وانت ليس كذلك فيما
تدعي امكانه ولا ادعيت اختصاصك بالعلم بامكانه فان ادعيت ذلك لم يلزم غيرك موافقتك في ذلك
ان لم تقم عليه دليلا يوجب موافقتك عقلا او سمعا وبهذا يعرف ان قول المتكلمين
في الصفات اللازمة للموصوف بين ما يسمونها نفسية وذاتية ومعنوية ليس بفرق
المنطقيين الصفات اللازمة للموصوف بين ما يسمونه ذاتيا مقوما داخلا في الحقيقة
وما يسمونه عرضيا خارجا عن الذات مع كونه لازما لها وبعض ذلك ان الماهية ولازم
وجود الماهية وصفة الوجود انما تعود عند التحقيق الى الفرق بين ما يتصور في الاذهان
وهو الذي يسمى ماهية وبين ما يوجد في الاعيان وهو الذي يسمى وجودها فان ما يتصور في
النفس من المعاني ويعبر عنه بالالفاظ له لفظ دال عليه بالمطابقة هو الدال على تلك
الماهية وله جزء من المعنى هو جزء تلك الماهية واللفظ المذكور دال عليه بالتضمن وله معنى
معنى يلزمه خارج عنه هو اللازم لتلك الماهية الخارج عنها واللفظ يدل عليه بالالتزام
وتلك الماهية التي في الذهن هو بحسب ما يتصوره الذهن من صفات الموصوف فتارة

يتصل ما عرف يكون تارة مجملة وتارة مفصلة واما الصفات اللازمة للموصوف في الخارج
كلها لازمة له لا تقوم ذاته مع عدم شيء منها وليس شيء منها يسبق الموصوف في الوجود المعين
كما يتوهمونه من ان الذاتي يسبق الموصوف في الذهن والخارج وتلك الصفات هي اجزاء الماهية
المتصورة في الذهن فان اللفظ كل صفة جزء من تلك الالفاظ اذا قلت جسم حساس نام متحرك
متحرك بالارادة ناطق واما الموصوف الموجود في الخارج كالانسان فصفاته قائمة به حاصلة
فيه ليست اجزاء لحقيقته الموجودة في الخارج سابقة عليها يسبق الجزء على الكل كما يتوهمه
من يتوهمه من هؤلاء الغالطين فقول المتكلمين في الصفات اللازمة انها زائدة على حقيقة الموصوف
اشبه عقلا وكذلك الصفات اللازمة العرضية خارجة عن حقيقة الموصوف وهذا الامر
بين ليس خافيا على كثير من نظار الاذكياء والمقصود ان هذه الطريقة التي احتج
بها الرازي على حدوث الاجسام وقد بين ابطاله المعظم له مع ما فيها من صعوبة ركبها من جنس
من المطالب العالية وشرحنا ما فيها صعب وجمع فيها ما علمه والمباحث المشرقية
وغير ذلك وجعل فيه نظره وبحثه فيها مع ان هذا الذي ذكره هو مستوعب لما ذكره غيره
من اهل الكلام وبكل تقدير فالاستدلال على حدوث الاجسام بهذه الحجة غاية الضعف
كما اعترفوا هم به فان ما ذكروه يوجب ان الموجود في الوجود شيء قديم سواء قدر انه جسم او غير جسم فانه قال
لو كان رب العالمين قديما لكان اما جسما او متحيزا وانما زائدا على ذلك والامران باطلان فيبطل
كونه قديما اما الاول فلانه لو كان كذلك لكان العلم بكونه متحيزا او واجب الوجود او نحو ذلك علما بكونه قديما
وهذا باطل واما الثاني فلانه ان كان لا بد ان يكون زائدا عليه لزم ان يكون بعده وانما عليه
ولزم التسلسل وان كان حادثا فالعدم اولى فان كان جوابا من موانع الاجماع فان كان جوابا في موارد
النزاع وان كان العلم بكونه رب العالمين يستلزم العلم بقدمه لكن ليس العلم بمحل الوجود هو
العلم بنفس العلم فان يقوم العلم الاول بالنفس مع ذهولها عن الثاني وقد يشك الشاك في قدمه مع
العلم بانه ربه ويخطر له ان الرب ربنا من ليس له ... كما في الحديث الصحيح يأتي الشيطان

اساد ال
دلك م

احدكم فيقول من خلق كذا حتى يقول من خلق الله وان الامدى لم يعتمد في مسئلة حدوث العالم
على شيء من هذه الطرق بل ضعفها واصح تثبتها او ضعفها وهو ان الاجسام لا
تنفك عن الاعراض والاعراض لا تبقى زمانين فتكون حادثة وما لا ينفك عن الحوادث
فهو حادث وهذا الدليل مبني على مقدمتين ان العرض لا يبقى زمانين وجمهور العقلاء يقولون
ان هذا مخالف للحس والضرورة والثانية امتناع حوادث لا اول لها وقد ذكرنا الكلام فيها
والوجه الرضعف به الامدى الحجة مما احتج به من قبله على حدوث الاجسام بوافقه
منها ما ذكره الارموي وهو تضعيف الارموي فلعل الارموي راى كلامه او وافق الخاطر
الخاطر او لعلهما اخذا ذلك ونقضه من كلام الرازي وغيره وهذا الاحتمال ارجح فانهما واساه الا
ومواضع كثيرة التي فيها تضعيف هذه الحجج مع ان تضعيفها يفهم الذكي من النظار
ومن تكلم من النظار بنظير ما تكلم به من قبله واما ان يكون احذ عنه او لما بيهما ?قلق
وهذا الارموي كحولهم من افضل من حسبتهم من المتاخرين بالنظر في هذه الحجج اذا رأى هو لا
النظار قد جواب علم ان النظار يختلفون في هذه المسالك وانهم يعجبهم بما يعهده
على الحجج اسنطو? سؤالهم بهذه واشا لها من امثال ويعارضون بها نصوص الكتاب
والسنة وحدا نهم تعد حجة فيها واما المسلك الاول الذي ذكره الرازي تبعا للامدي
المسلك السادس لبعض المتاخرين من اصحابنا في الدلالة على امتناع حدوث الاجسام
وهذا به لو كانت الاجسام ازلية لكانت في الازل اما ان تكون متحركة او ساكنة
المسلك الاخر ثم قال وهذه وفي هذه نظر وذلك ان القائل ان يقول اما ان تكون الحركة
عبارة عن الحصول في الحيز بعد الحصول في حيز اخر والسكون عبارة عن الحصول في الحيز
بعد ان كان في ذلك الحيز او لا تكون كذلك فان كان كذلك فقد بطل الحصر الجسم في اول زمان
حدوثه فانه ليس متحركا لعدم حصوله في الحيز بعد ان كان فيه وان كان الثاني فقد بطل
ما ذكره في بيان كون السكون امرا وجوديا ولا تخلص عنه بان قيل الكلام انما هو في
الجسم

احدهما

ومن بعده يبلا
ابطال حجتهم
العرالي ونحوه

الاول هو

الجسم في الزمن الثاني والجسم في الزمن الثاني ليس يخلو عن الحركة والسكون بالتفسير
المذكور وهو ظاهر الاحالة فانه اذا كان الكلام في الجسم فاما هو في الزمن الثاني من وجود الجسم
بالزمن الثاني ليس هو حال الازلية وعند ذلك لا يلزم ان يكون الجسم ان لا يخلو عن الحركة
والسكون حال وان سلمنا الحصر فلم قلتم بامتناع كون الحركة ازلية وما ذكره من الوجه الاول
في الدلالة فانما يلزم ان لو قيل بان الحركة الواحدة بالشخص ازلية وليس كذلك بل المعنى بكون الحركة
ازلية ان اعدادا واشخاصها المتعاقبة لا اول لها وعند ذلك فلا يمتنع ان يكون كل واحد من
احاد الحركات المشخصة حادثة ومسبوقة بالغير ولا يكون جملة احادها ازلية بمعنى
انها متعاقبة الى غير النهاية وما ذكره في الوجه الثاني باطل ايضا فان كل واحد من
الحركات الدورية وان كانت مسبوقة بعدم لا بداية له بمعنى اجتماع الاعدام السابقة
على كل واحدة واحدة من الحركات في الازل انه لا اول لتلك الاعدام ولا بداية ومع ذلك
فالعدم السابق على كل حركة وان كان لا بداية له فمقارنة وجود حركات قبل الحركة المفروضة
وليس فيه مقارنة السابق للمسبوق وعلى هذا فيكون الكلام في العدم السابق على
حركة حركة وعلى هذا الحصول الشيء من الموجودات الازلية مع هذه الاعدام ان لا يعني هذا
النوع لا يكون مسبوقا اذ ليس فيه مقارنة السابق للمسبوق على ما عرف والوجه الثالث
باطل فان قيل بعينه يلزم هذا الاعتراض الذي ذكره الارموي وقد ذكره هنا وهو قد يقول
اجتماع الاعدام لا معنى له سوى انها مشتركة في عدم البداية والاولية وحينئذ فعدم كل حركة
يمكن ان يقارنه وجود اخرى وليس فيه مقارنة السابق للمسبوق وهذا الذي قاله صحيح
لكن يقال هذا الاعتراض انما يصلح لو كان المحتج يقول ان ذلك مقارنة السابق للمسبوق فقط وهو لم يحتج
الا بان العدم ما يجتمع في الازل وليس معها شيء من الموجودات اذ لو كان معها موجود لكان هذا

هو م

الموجود مقارنًا لتلك العدمات المجتمعة ومنها عدمه فافرضنا السابق والمسبوق
نعلم انه اجتماعهما في الازل ربما قالوا لو اعتبرنا اجتماعها بجملتها لما مرها معا حاصلا
فهو ممنوع لانه ما من حين نفرض الا ويكون واحد منها او هو نقول انا لم نعتبر اجتماعها
في حين حادث لكل من اسبقها واحد منها وانما قلنا في جملة من الازل وتفصيل
الخطاب ان هذا العدم ليس بشيء وليس لعدم هذه الحركة جملة ثابتة مغايرة
لعدم الاخرى حتى يقال ان اعدامها اجتمعت في الازل ولم تجتمع على معنى حدوث
كل منها انها ما ثبت بعد ان لم تكن وكون الحوادث كلها مشتركة في انها لم تكن لا يوجب ان يكون
عدم كونها حالة متغايرة ثابتة في الازل نعم ولكن ان يقال انا نعلم بكونها مسبوقة
بالعدم ان جنسها مسبوق بالعدم ام كل واحد واحد منها مسبوق بالعدم
اما الاول فهو محل النزاع واما الثاني فاذا اردتم كل واحد ظهر بعد ان لم يكن والجنس
لم يزل دائما لم يجز ان يقال ان الجنس دائمًا بعد ان لم يكن ولا يلزم من كون كل واحد
مسبوقًا بالعدم ان يكون الجنس مسبوقا بالعدم الا اذا ثبت حدوث الجنس وهو
النزاع وعدم الحوادث هو نوع واحد يقتضي بحسبها الحدوث فكلما حدث حادث
انقضى من ذلك العدم قسم وهو الحادث ولم ينقض عدم غيره فالازلي حينئذ عدم
اعيان الحوادث كما ان الازلي عند من يقول بانه لا اول لها هو جنس الحوادث فجنس
وجودها ازلي وعدم كل من اعيانها ازلي ولا منافاة بينهما فهذا [illegible] الازلي [illegible] وجود البداية
وهو محل النزاع وبهذا يظهر الجواب عما ذكره بعضهم [illegible] هذا الوجه فان بعضهم لما
رأى ما ورد على ما ذكره الرازي حرر الدليل على وجه اخر يدفع القول بكون الحركات
الجزئية مسبوقا باخرى لا الى اول فسلم المقدمة القائلة بان الازلي ان كان كل واحد
منها من حيث انه حادث يقتضي ان يكون مسبوقا نعلم ازلي لان كل حادث مسبوق
بعدم ازلي فهذا يقتضي ان يكون تلك العدمات مجتمعة في الازل ومن حيث انه ما من حين
نفرض

نفرض الا ويجب ان يكون فرد منها موجودا يقتضي ان لا يكون تلك العدمات مجتمعة
في الازل والا لزم ان يكون السابق مقارنا للمسبوق ولا شك ان اجتماعها في الازل
وعدم اجتماعها فيه متناقضان فالمستلزم له محال فنقول لمن احتج بهذا الوجه العدم الازلي
السابق على كل من الحوادث ان جعلته شيئا ثابتا في الازل متميزا عن عدم الحادث الاخر فهذا
ممنوع فان العدم الازلي لا امتياز فيه اصلا ولا يعقل حتى يقال ان هنالك اعداما لكل واحد
حادث علم انه انقضى عدمه الداخل في ذلك النوع الشامل لها وليس جنس الموجودات لها بشمول
لشمول جنس العدم للمعدومات لان الموجودات لها امتياز في الخارج يتخصص هذا الموجود
فيمتاز في الخارج عن تخصص الاخر واما العدم فليس بشيء اصلا في الخارج ولا امتياز فيه بوجه
من الوجوه ولكن هذا الدليل قد يبنى على قول من يقول المعدوم شيء ولا يبعد ان يكون الرازي اخذ
هذا الوجه من المعتزلة القائلين بهذا فانهم يثبتون المعدوم شيئا فيكون هذا الحادث في حال
عدمه شيئا وهذا الحادث في حال عدمه شيئا وحينئذ فللحوادث اعدام متميزة ثابتة في الازل
وهؤلاء الذين يقولون بهذا يقولون ان كل معدوم ممكن سواء حدث ام لم يحدث فاذا قال
القائل للحوادث اعدام ازلية ثابتة في الازل متميزة لم يتوجه الا على قول هؤلاء وهذا القول
قد عرف فساده ويقال بتقدير تسليمه [illegible] ما ذكره هؤلاء وهو ان اجتماعها في الازل معنى [illegible]
ابتداء البداية ممتنع وعدم البداية ليس امرا موجودا حتى يعقل فيه اجتماع وعلى هذا
فمعنى الامتناع ان الازل ليس مستقرا او شيء موجود وليس للازل حد محدود حتى يعقل فيه
اجتماع بل الازل عبارة عن عدم الابتداء والاول لما لا ابتداء له فهو ازلي وما لا ابتداء له فهو
ازلي وما من حين يقدر موجودا الا وليس هو الازل بل في كل حين بعضها موجود وبعضها
معدوم ووجود البعض مقارن لعدم البعض دائما وحينئذ فاجتماعها في الازل معناه
اشتراكها في ان كل واحد ليس له اول وعدم اجتماعها فيه معناه انه لم يزل في كل حين منها واحد

موجودًا وعدمه قابلا لا يناقض ما اشتراكها في عدم الابتداء ووجود اشخاصها
دائما الا اذا قيل بمنع جنس الحوادث الدائمة وقد اعترض المستدل بهذا على ما
ذكره الآمدي والارموي في الوجه الاول فان قال قلت الازلي الحركة الكلية
بمعنى ان كل فرد منها مسبوق بآخر لا الى اول لا افرادها الموجودة التي هي المسبوقة
بالعدم ثم قال قلت فحينئذ ما هو المحكوم عليه بالازلي غير موجود في الخارج لامتناع
وجود الحركة الكلية في الخارج وما هو موجود منها في الخارج فهو ليس بازلي ولقائل ان
يقول هذا غلط نشأ من الاجمال الذي في لفظ الكلي وذلك انه انما يمتنع وجود الكلي
في الخارج مطلقًا اذا كان مجردًا عن افراده كوجود انسان مطلق وحيوان مطلق وحركة
مطلقة لا تختص بمتحرك ولا بجهة ولون مطلق لا يكون ابيض ولا اسود ولا غير ذلك من
الالوان المعينة فاذا قدر حركة مطلقة لا تختص بمتحرك معين كان وجودها في الخارج
ممتنعًا واما الحركات المتعاقبة فوجود الكلي منها هو وجود تلك الافراد كما اذا وجد
عدة اناسي فوجود الانسان الكلي هو وجود اشخاصه والمحتاج ان يثبت للكلي في
الخارج وجودًا غير وجود اشخاصه بل نفس وجود اشخاصه هو وجوده ومعلوم انه اذا
اريد بوجود الكلي في الخارج وجود اشخاصه لا نزاع فيه من احد من العقلاء وحينئذ فمراد
من قال بوجود الحركة الكلية في الخارج هو وجود افرادها المتعاقبة شيئا بعد شيء وكل فرد مسبوق
بالعدم وليس هذا الجنس المتعاقب الذي يوجد بعضه شيئًا فشيئًا مسبوقًا بالعدم
وان شئت قلت لا نسلم ان الكلي لا يوجد في الخارج ولكن نسلم انه لا يوجد في الخارج كليا
وهذا هو الكلي الطبيعي كمسمى الانسان لا بشرط فانه يوجد في الخارج لكن يوجد
مشخصًا يوجد افراده اما مجتمعة واما متعاقبة كتعاقب الحوادث
المستقبلة فالمحكوم عليه بالازلية هو النوع الذي لا يوجد الا شيئًا فشيئًا لا مجتمعًا
فان قيل مسمى الحركة ليس الموجود في الخارج على وجه الاجتماع فانما يوجد افراد
الانسان

وان كان قد
فللمنازعين
الكلي المطلق
لا بشرط فهو
الطبيعي فهل هو
موجود في الخارج
انتهى

الانسان فهو صدق وان قيل لا يوجد الا شيئًا فشيئًا فهو ممنوع بل يمتنع ان لا يوجد في الخارج حركة
اصلا لا شاهد ولا غير شاهد وهذا مما يحيله الحس والعقل وقد بسطنا نحن هذا الموضع
وتعلمه عند الرازي وسائر مصابه قال الآمدي وباقي الوجوه في الدلالة ما ذكرناه
في امتناع حوادث غير متناهية في اثبات واجب الوجود وقد ذكرت فلا حاجة الى اعادتها
وهو قد ذكر قبل ذلك في امتناع ما لا نهاية له اربع طرق واختار طريقة التطبيق وهو
ان نقدر الجملة فلو كان ما لا نهاية له فلو فرضنا زيادة متناهية على الجملة المفروضة
ولكن الزيادة عشرة مثلا فالجملة الاولى اما ان يكون مساوية لنفسها مع فرض الزيادة
عليها او ازيد او انقص والقول بالمساواة والزيادة محال لعلمنا بان الشيء لا يكون مع غيره كهو لا مع
غيره ولا ازيد وان كانت الجملة الاولى انقص فالمطرد الى الجملة الثانية من المعلوم ان
التفاوت بينهما انما هو بما هو متناه وعند ذلك فالزيادة لا بد وان يكون لها نسبة الى الباقي
نحو من جهات النسب كنسبة زيادة المتناهي على المتناهي ومحال ان يحصل بين ما ليس
متناهيين النسبة الواقعة بين المتناهيين وايضا فانه اذا كان احد الجملتين ازيد من
الاخرى بما هو متناه فلو طبقنا بين الطرف من الاخرين بان ناخذ من الطرف الاخير من احدى
الجملتين عددا معينا ومثله من الاخرى وهلم جرا فاما ان يتسلسل الامر الى غير النهاية
فيلزم منه مساواة الانقص للازيد في كلا طرفيه وهو محال وان قصرت الجملة الناقصة في
الطرف الذي لا نهاية له فقد تناهت والزائدة انما زادت على الناقصة بما هو متناه وكل ما
زاد على المتناهي بما هو متناه فهو متناه قال [illegible] الامر وهذا لا يستقيم لا على قواعد
الفلاسفة ولا على قواعد المتكلمين اما الفلاسفة فانهم قضوا بان ما لا نهاية له مرتب وغير كالابعاد
والامتدادات او الترتيب الطبيعي وآحاده موجودة معًا كالعلل والمعلولات فالقول

النهاية فيه مستحيل وما سوى ذلك فالقول بعدم النهاية فيه غير مستحيل وسوى
ما جاز وجوده معًا كالنفوس بعد مفارقة الابدان او هي على التعاقب والتجدد
كالازمنة والحركات الدورية فان ما ذكروه وان استحال فيما يتصف بالنهاية فهو
لازم لهم فيما قضوا فيه بعدم النهاية وعند ذلك فلا بد من بطلان احد الامرين
اما الدليل ان كان اعتقادهم عدم النهاية حقا واما اعتقاد عدم النهاية ان كان
الدليل حقًا لاستحالة الجمع ولكن ليس لما ذكره الفيلسوف من جهة الفرق
بين العلل والمعلولات والازمنة والحركات وجه في الجمع وهو قوله ان ما لا ترتيب له
وضعًا ولا جاز وجوده معا وان ترتب طبعًا فلا يمكن فيه جواز تقدير الانطباق
وفرض الزيادة والنقصان فيه بخلاف مقابله لان الحصر بعدم الاتحاد على هذا الخيال
في غير ذوات الاوضاع وفيما له الترتيب الطبعي واجاز وجوده معا ليس من جهة
انضمامه الى وقوع الزيادة والنقصان فيما ليس عنا هناك وذلك انا لا يمكن فرض زيادة
على ما فرض الوقوف عنده من خط ما من البعد المفروض او جملة ما من العدد
المفروض وعند ذلك فلا يخفى امكان فرض الوقوف على جملة من اعداد الحركات والنفوس
الانسانية المفارقة لابدانها وجواز فرض الزيادة عليها بالتوهم بما هو من نوعها واذا كان
فالحدود المستعملة في القياس المذكور في محل الاستدلال بعينها مستعملة في صورة الالزام
مع اتحاد الصورة القياسية من غير فرق وايضا فانه ليس كل جملتين متفاوتتين بامر
متناه يلزم ان يكون متناهيتين فان عقود الحساب مثلا لا نهاية لاعدادها وان كانت
الالوف اكثر من المئات بامر متناه وهذه الامور وان كانت تقديرية ذهنية فلا خفا
ان وضع القياس المذكور فيها على نحو وضعه في الامور الموجودة بالفعل فلا يستقيم

المعرف

المعرف وايضا من نحو هذا الاختلاف فالقول بان ما رادف به احدى الجملتين
على الاخرى لا يخلو اما ان يكون له نسبة الى الثاني غير مسلم والقول من قبيل المغالطة المناسبة
المدخول عن المتناهي لنسبة المتناهي اليه وكل واما المتكلم فله في ابطال
القول بعدم النهاية طرق الاول ما اسلفناه من الطريقة المذكورة وهو ما يلزم عليه ما
ذكرناه ما عدا النقض اللازم للفيلسوف من ضرورة اعتقاد عدم النهاية فيما ذكرناه من
الصور وعدم اعتقاد المتكلم لذلك غير ان المناقضة لازمة للمتكلم من جهة اعتقاد
عدم النهاية فيما ذكرناه من الصور وعدم اعتقاد المتكلم لذلك غير ان المناقضة
لازمة للمتكلم من جهة اعتقاد عدم النهاية في معلومات الله تعالى ومقدوراته
مع وجود ما ذكرناه من الدليل الدال على وجوب النهاية فيها فان وما يقال من ان المعني
بكون المعلومات والمقدورات غير متناهية صلاحية العلم للتعلق بما يصح ان يعلم
وصلاحية القدرة لتعلقها بكل ما يصح ان يوجد وما يصح ان يعلم ويوجد غير متناه
لا بد من قبيل التقديرات الوهمية والتجويزات الامكانية وذلك مما لا يمنع كونه غير
متناه بخلاف الامور الوجودية والحقائق العينية فلا تزلزل للقدح ايضا فان هذه
الامور وان لم تكن من الموجودات الاعيان غير انها متحققة في الاذهان والاكوان
فيما فرضنا استحالة ما لا وجود له في العين على نحو استحالته فيما له وجود عيني فان
ان قيل فالفرق بين الغير بالنسبة الى ثبوت الوصف الفارق وثبوت تأثيره والامر كذلك
من الوصف وتأثيره في كونه مؤثرا والانحصار ما ذكره من الوصف موجب في القدرة فان
تعلقها بالمعدوم من باب التجوز فان المعدوم ههنا متعلق العالم ليس المراد بذلك
انه صفر يصلح ان يعلم بها المعدوم آحادا وجملة هو معلوم قبل وجوده بخلاف

القدرة فإن تعلقها بالمعدوم معناه أنها صفة صالحة لتعلق المعدوم أن يوجد
وأيضا فإن قول القائل المعلومات والمقدورات غير متناهية هو صلاحية
العلم والقدرة للتعلق هو وإن سلم في القدرة فلا يسلم في العلم فإن الكلام ليس هو في
إمكان العلم بل في العلم الذي يقال إنه علم موجود أزلي متعلق بما لا نهاية له
وهذا أمر موجود ومن هذه الشبهة صار طائفة من النظار إلى استرسال العلم
في آحاد نوع العرض كما قاله أبو المعالي وحكى ذلك عن أبي الحسين البصري وداود الجواري
قال أبو المعالي الأجسام جنس واحد والأعراض أجناس محصورة وأفراد الجنس
غير محصورة فلو جاز وجود أجناس لا نهاية لها فحينئذ يجب وجود ما لا نهاية له
في العلم والدليل الدال على نفي النهاية سوى النهاية فيهما فإن قيل فأما آحاد الأعراض
فإن العلم يسترسل عليها استرسالا وأما الجواب بصلاحية التعلق فهو جواب الشهرستاني
ونحوه قال يعني الآمدي الطريق الثاني يعني في بيان امتناع ما لا نهاية له
قوله لو وجد أعداد لا نهاية لها لم تخل إما أن يكون شفعا أو وترا أو شفعا ووترا معا
أو لا شفعا ولا وترا فإن كانت شفعا فهي تصير وترا بزيادة واحد وإن كانت وترا فهي
تصير شفعا بزيادة واحد وأعواز الواحد لما لا يتناهى محال وإن كانت شفعا ووترا
فهو محال لأن الشفع ما يقبل الانقسام بمتساويين والوتر بخلافه فلا يكون العدد
الواحد لا يكون قابلا لذلك وغير قابل له معا وإن لم يكن شفعا ولا وترا فيلزم منه وجود
واسطة بين النفي والإثبات وهو محال وهذه المحالات إنما لزمت من القول بعدد
لا نهاية له فالقول به محال قال وهو من النمط الأول في الفساد لوجهين الأول أنه قد لا
يسلم استحالة الشفع والوتر فيما لا نهاية له والقول بأن ما لا يتناهى لا يعوزه

الواحد

الواحد الذي به يصير شفعا إن كان وترا أو وترا إن كان شفعا دعوى مجردة
ومحض استبعاد لا دليل عليه الوجه الثاني أنه يلزم عليه عقود الحساب ومعلومات الله
ومقدوراته فإنها غير متناهية إمكانا مع إمكان إجراء الدليل فيها ولقائل المذكورة
أن يقول أما الوجه الأول فضعيف فإن كون ما لا يتناهى يعوزه الواحد كالمعلوم فساده
بالضرورة بل يمكن أن يقال ما لا يتناهى لا يمكن أن يكون لا شفعا ولا وترا لأن الشفع والوتر
نوعا جنس العدد المحصور الذي له طرفان مبدأ ومنتهى فأما إذا قدر ما لا ابتداء له
ولا انتهاء له فليس عددا محصورا فلا يكون لا شفعا ولا وترا كما يقوله المسلمون وغيرهم
من أهل الملل في الحوادث التي في المستقبل من نعيم الجنة إنه لا شفع ولا وتر وهذا أيضا
قول الفلاسفة الطبيعية والإلهية فيما لا نهاية له لا يكون لا شفعا ولا وترا وذلك أن ما
لا نهاية له ليس له طرفان والشفع ما يقبل الانقسام بقسمين متساويين وهذا
إنما يعقل فيما له طرفان متساويان وإذا لم يمكن أن يكون شفعا لم يمكن أن يكون وترا وأما عقود
الحساب فالمقدر منها في الذهن محصور متناه وما لا يتناهى لا تقدره الأذهان بل كلما
تضعفه الذهن من عقود الحساب فهو متناه والمراتب في نفسها متناهية ولكن أحد
المرتبتين لو وجدتا أفرادا في الخارج لكانت أكثر من الأول وليس في كل منهما ثابتا في أمور موجودة
لا في الأذهان ولا في الأعيان قال أبو الحسن الآمدي الطريق الثالث أنه لو وجد
أعداد لا نهاية لها فكل واحد منها محصور بالوجود والجملة محصورة بالوجود وما لا يتناهى
لا ينحصر بحاصر محال وهو أيضا فاسد لثلاثة أوجه الأول أنا لا نسلم أن الوجود زائد على الموجود
حتى يقال يكون الوجود حاصرا له بل الوجود هو ذات الموجود وعينه على ما يأتي الثاني وإن
كان زائدا على كل واحد من آحاد الجملة فلا نسلم كونه حاصرا بل عارض مقارن لكل واحد من الآحاد
والعارض المقارن للشيء لا يكون حاصرا له الثالث سلمنا أن الوجود حاصر لكل واحد

القدرة فإن تعلقها بالمعدوم معناه أنها صفة صالحة لتعلق المعدوم أو إيجاد
وأيضاً فإن قول القائل المعلومات والمقدورات غير متناهية هو صلاحية
العلم والقدرة للتعلق هو وإن سلم في القدرة فلا يسلم في العلم فإن الكلام ليس هو في
إمكان العلم بل في العلم الذي يقال إنه علم موجود أزلي متعلق بما لا نهاية له
وهذا أمر موجود ومن هذه الشبهة صار طائفة من النظار إلى امتناع العلم
بالآحاد نوع العرض كما قاله أبو المعالي وحكى ذلك عن أبي الحسين البصري وداود الجواربي
قال أبو المعالي الأجسام جنس واحد والأعراض أجناس محصلة وأفراد الجنس
غير محصورة فلا يجوز وجود أجناس لا نهاية لها يستلزم وجود ما لا نهاية
في العلم والدليل الدال على نفي النهاية ينفي النهاية في هذا فإن ما ساعد الأعراض
فإن العلم ينسحب عليها استرسالاً وإنما الجواب صلاحية التعلق وهو جواب الشهرستاني
ونحوه قال يعني الآمدي الطريق الثاني يعني في بيان امتناع ما لا نهاية له
قوله لو وجد أعداد لا نهاية لها لم تخل إما أن يكون شفعاً أو وتراً أو شفعاً ووتراً معاً
أو لا شفعاً ولا وتراً فإن كانت شفعاً فهي تصير وتراً بزيادة واحد وإن كانت وتراً فهي
تصير شفعاً بزيادة واحد وإعواز الواحد لما لا يتناهى محال وإن كانت شفعاً ووتراً
فهو محال لأن الشفع ما يقبل الانقسام بمتساويين والوتر بخلافه لأن الذكر والعدد
الواحد لا يكون إلا لذلك غير قابل له معاً وإن لم يكن شفعاً ولا وتراً فيلزم منه وجود
واسطة بين النفي والإثبات وهو محال وهذه المحالات إنما لزمت من القول بعدد
لا نهاية له فالقول به محال قال وهو من النمط الأول في الفساد لوجهين الأول أنه إنما
يلزم استحالة الشفعية والوترية فيما لا نهاية له والقول بأنها لا تتناهى لا يعوزه
الواحد

الواحد الذي به تصير شفعاً إن كان وتراً أو وتراً إن كان شفعاً دعوى مجردة
ومحض استبعاد لا دليل عليه الوجه الثاني أنه يلزم عليه عقود الحساب ومعلومات الله
تعالى ومقدوراته فإنها غير متناهية إمكاناً مع إمكان إجراء الدليل فيها ولقائل المذكورة
أن يقول أما الوجه الأول فضعيف فإن كون ما لا يتناهى معوزاً للواحد كالمعلوم فساده
بالضرورة بل يمكن أن يقال ما لا يتناهى لا يمكن أن يكون لا شفعاً ولا وتراً لأن الشفع والوتر
نوعا جنس للعدد المحصور الذي له طرفان مبدأ ومنتهى فأما ما لا ابتداء له
ولا منتهى له فليس عدداً محصوراً فلا يكون لا شفعاً ولا وتراً كما يقوله المسلمون وغيرهم
من أهل الملل فيما يحدثه الله في المستقبل من نعيم الجنة أنه لا شفع ولا وتر وهذا أيضاً
قول الفلاسفة الطبيعية والإلهية فيما لا نهاية له لا يكون لا شفعاً ولا وتراً وذلك أن ما
لا نهاية له ليس له طرفان والشفع ما يقبل الانقسام بقسمين متساويين وهذا
إنما يعقل فيما له طرفان متساويان وإذا لم يمكن أن يكون شفعاً لم يمكن أن يكون وتراً وأما عقود
الحساب فالمقدر منها في الذهن محصور متناه وما لا يتناهى لا تقدره الأذهان بل كلما
يقدره الذهن من عقود الحساب فهو متناه والمراتب غير متناهية ولكن أحد
المرتبتين لو وجدتا مرادة في الخارج لكانت أكثر من الأول وليس كذلك فيما ثبت أمور موجودة
لا في الأذهان ولا في الأعيان قال أبو الحسن الآمدي الطريق الثالث أنه لو وجد
أعداد لا نهاية لها فكل واحد منها محصور بالوجود والجملة محصورة بالوجود وما لا يتناهى
لا ينحصر بحاصر قال وهو أيضاً فاسد لثلاثة أوجه الأول أنا لا نسلم أن الوجود زائد على الموجود
حتى يقال يكون الوجود حاصراً له بل الوجود هو ذات الموجود وعينه على ما يأتي الثاني وإن
كان زائداً على كل واحد من آحاد الجملة فلا نسلم كونه حاصراً بل عارض مقارن لكل واحد من الآحاد
والعارض المقارن للشيء لا يكون حاصراً له الثالث فلئن سلمنا أن الوجود حاصر لكل واحد

من احاد الجملة ولكن لا نسلم ان الحكم على الاحاد يلزم حكمًا على الجملة ولهذا يصدق ان كل
كل واحد من احاد الجملة انه بعض الجملة ولا يصدق على الجملة انها بعض الجملة قال
ابن تيمية رحمه الله قلت وللسائل ان يقول في افساد هذا الوجه ايضًا قول القائل انه محصور
بالوجود اتريد به ان هناك شيئًا موجودًا انحصر فيما تناهى وما لا يتناهى من طرفيه او تريد به
انه موصوف بكونه موجودًا فان اراد الاول فانه باطل فليس للموجودات شيء حاوٍ يحصر
الموجودات يحصرها سواء قيل انها متناهية او غير متناهية وان قيل ان كل واحد مما لا
يتناهى من الموجودات هو موجود فهذا حق لكن تسمية هذا حصرًا فان هذا الاطلاق
لفظًا كان قوله فيما لا يتناهى لا يكون محصورًا بمنزلة قوله لا يكون موجودًا وهذا محل
النزاع فقد غير العبارة وصادر على المطلوب ثم ما لا يتناهى في المستقبل موجود
ما وافق اهل الملل كنعيم اهل الجنة الذي يتجدد في الاخرة وجودها وهو غير محصور
بالوجود كما ان ما لا يتناهى في الماضي محصور بالوجود لكن الفرق بين الماضي والمستقبل
ان الماضي دخل في الوجود والمستقبل لم يدخل في الوجود وهو ليس محصورًا في جميعه لكن الماضي
كان وحصل والمستقبل لم يحصل بعد فيقال لم قلتم انه اذا حصل وكان يمتنع ان يكون
دائمًا لم يزل وهو بدا ان متناهيًا من الجانب الذي يلينا والمستقبل ايضًا متناه من هذا
الجانب وايضًا فالحوادث الماضية قد تعدد وجودها وهي الان معدومة كما ان
الحوادث المستقبلة الان معدومة فليس فيها موجود الا ما هو موجود الان فالوجود
في هذا الوقت ذاك في الماضي وهذا في المستقبل وكونه ماضيًا ومستقبلًا امر اضافي
بالنسبة الى ما قبله وما بعده فالماضي … ويعد ما كان المستقبل والاكمل ماض وكان
مستقبلًا وكل مستقبل سيكون ماضيًا فان كل حاضر فهو … مستقبلًا وسيصير ماضيًا
قال الامدي الطريق الرابع انه لو وجد ما لا يتناهى فيما مضى فيقدر الانتهاء
في ذلك الوقت واسقط ما لا يتناهى محال وهو لفظ عن … فان لا انتهاء

من احد الطرفين وهو الاخير وان سلم الخصم فلا يجب التناهي من الطرف الاخر
لم يلزم عليه عقود الحساب ونعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار فانه وان كان متناهيًا
من طرف الابتداء غير متناه من طرف الاستقبال قال ابن تيمية فهذا الوجه …
الوجه السادس الذي ذكره الرازي وهو انه لو كانت الحوادث الماضية غير متناهية كان
وجود اليوم موقوفًا على انقضاء ما لا نهاية له وانقضاء ما لا نهاية له محال وقد اعترض عليه الامدي
بما اعترض به غيره فان انقضاء ما لا نهاية له محال واما انقضاء ما لا بداية له فهو محل النزاع
وهو من جنس جواب الامدي فان الاستقبال الذي سلمه الخصم هو من احد الطرفين دون الاخر
والاخر هو الا … قال الامدي والاقرب في ذلك ان يقال لو كانت العلل والمعلولات غير
متناهية وكل واحد منها ممكنًا على وجه الفرض فهي اما متعاقبة واما معًا فان كانت
معًا فهو … ان ذلك محال لوجوه ثلاثة الاول هو ان كل واحد منها يكون مسبوقًا بالعدم
والجملة مجموع الاحاد فالجملة مسبوقة بالعدم وكل جملة مسبوقة بالعدم فلوجودها اول تنتهي اليه
وكل ما لوجوده اول ينتهي اليه فالقول بكونه غير متناه محال الثاني ان كل واحد منها
يكون مشروطًا في وجوده بوجود علته وكذلك الكلام في علته بالنسبة الى علتها وهلم جرا فاذا
لم تعلم النهاية فقد تعذر الوقوف على شرط الوجود فلا وجود لواحد منها وهذا كما لو قال
لا اعطيك درهمًا الا وقبله درهم فانه لما كان اعطاء الدرهم مشروطًا باعطاء درهم قبله وكذلك
في اعطاء كل درهم بعضها الى غير النهاية كان الاعطاء محالًا الثالث وهو ان القول بتعاقب
العلل والمعلولات جرا الى ما لا نهاية يقتضي ان العلة بعد عدمها … معلولها وتاثير المعدوم في الموجود
محال قلت … الامدي وهذه الحجج … لها اما الاولى فلانه انما … سبق
العدم على كل واحد من الاحاد سبقه على الجملة فان الحكم على الاحاد بالجملة ان يكون حكمًا
على الجملة لم يسبق جميعه واما الثاني فانما يلزم ان لو كان ما توقف عليه الوجود وهو شرط في الوجود
غير موجود … اللازم امتناع وجود المشروط

والقول بان الشرط عدم موجود محل النزاع ولا اقل الدعوى به واما الثالثة
فانا نلتزم انصاف لو كان معنى التعاقب وجود المعلول بعد عدم علته وليس
كذلك بل معناه وجود المعلول متراخيا عن وجود علته مع بقاء علته موجوده الى
حال وجوده وبقاءه موجودا بعد عدم علته وكذلك في كل علة مع معلولها وذلك
لا يلزم منه تاثير المعدوم في الموجود وكان يكون العلل والمعلولات موجوده معا
وذلك منتقض في العلل الفاعلة بالاختيار على [illegible] الاقرب من ذلك ان يقال لو كانت
العلل والمعلولات متعاقبة فكل واحد منها حادث لا محالة وعند ذلك فلا يخلو
اما ان يقال بوجود شي منها في الازل او لا وجود لشي منها في الازل فان كان الاول فهو ممتنع
لان الازلي لا يكون مسبوقا بالعدم والحادث مسبوق بالعدم فلو كان شي منها في الازل
لكان مسبوقا بالعدم ضروره كونه حادثا وغير حادث ضروره كونه ازليا وان كان
الثاني فجملة العلل والمعلولات مسبوقة بالعدم ضروره ان لا شي منها في الازل
ويلزم من ذلك ان يكون لها ابتدا ونهاية غير متوقف على شي غيره وهو المطلوب
قال [illegible] قلت هذا الوجه الثالث الذي ذكره الرازي حيث قال ان لم
يحصل شي من الحركات في الازل او حصل ولم يكن مسبوقا بغيرها فلها اول وان كان مسبوقا
بغيرها كان الازلي مسبوقا بالغير وقد اعترض الارموي على هذا بانه ليس شي من الحركات
الجزئية ازليا بل كل واحدة منها حادثة وانما القديم الحركة الكلية بتعاقب الافراد
الجزئية وهي ليست مسبوقة بغيرها فلم يلزم ان يكون لكل الحركات الجزئية اول [illegible]
هذا الاعتراض هو ما ذكره الامدي ان يقال قوله اما ان يقال بوجود شي منها في الازل
او لا وجود لشي منها في الازل جوابه انه ليس شي بعينه موجودا في الازل ولكن
الجنس لم يزل متعاقبا وحينئذ فيندفع ما ذكره على التقديرين اما الاول

كان شي منها موجودا في الازل لكان مسبوقا بالعدم غير مسبوق بالعدم
وهذا انما يلزم اذا قيل كل واحد من الحوادث المتعاقبة انه قديم ازلي وهذا لا يقوله
عاقل واما التقدير الثاني فقوله وان كان الثاني فجملة العلل والمعلولات
المتعاقبة او غيرها من الحوادث المتعاقبة تكون مسبوقة بالعدم انما يلزم اذا قيل
ان جنسها ليس بقديم ولا ازلي وهذا محل النزاع فان جنس الحوادث المتعاقبة
لم يزل ابدية ولا يكون فيما لا يزال ابدا [illegible] بوجود شي منها في الابد او لا وجود لشي منها في
الابد فان كان الاول فهو ممتنع لان الابدي لا يكون منقضيا فيما لا يزال موجودا وان كان
الثاني فجملة المنقضيات ملحوقة بالعدم وما كان ملحوقا بالعدم لم يكن ابديا فان الابدي
ما لا يلحقه العدم كما ان الازلي ما لا يسبقه العدم فجوابه ان الابدي جنس الحوادث
المنقضية لا واحد واحد منها والجنس لا يلحقه العدم وان كان كل واحد حادثا كما قال تعالى
ان هذا لرزقنا ما له من نفاد وقال اكلها دائم وظلها فالدائم [illegible] الجنس لا كل واحد
بعينه من الماكول والرزق وقد اورد الامدي على نفسه سؤالا واجاب عنه
فقال فان قيل ان لم يوجد منها شي في الازل فلها اول [illegible] فلا يلزم من كون كل واحد
من العلل والمعلولات غير موجود في الازل ان يكون الجملة غير ازلية فانه لا يلزم من الحكم
على الاحاد ان يكون حكما على الجملة بل جاز ان يكون كل واحد من احاد الجملة غير ازلي
والجملة ازلية بمعنى تعاقب احادها الى غير النهاية [illegible] في الحوادث [illegible] قلنا اذا كان
كل واحد من الاحاد لا وجود له في الازل وهو بعض الجملة وليس بعض من ابعاض الجملة
موجودا في الازل [illegible] لا وجود للجملة دون وجود
ابعاضها في الازل [illegible]
[illegible] الاحاد [illegible] وجود

اما الاول فلا يصح ان ما فرض معاقبا لا يمكن ان يكون لعاضه موجود معه وليس له
وجود مجتمع في وقت واحد حتى يمكن اجتماع العاضه معه بل وجود العاض لما
هو معاقب مع جملته جمع بين النقيضين وان عنى به وجود العاضها النوع ما كان
فيقال له هذا صحيح والمنتفي انما هو وجود شيء من العاضها في الازل ولا يلزم من انتفا
كون الواحد من العاضها قديما ازليا ان لا يكون موجودا ما دام وجود الجملة موقوفا
على وجود العاضها موجود العاض المعاقب ممكن وان اراد وجود الجنس
المعاقب الذي هو قديم ازلي موقوف على كون الواحد من احاده قديما ازليا ابديا
فهذا محل النزاع فتبين ان الجواب فيه مغلطة وحقيقة الجواب انه يجب الحكم
على الجملة بما حكم به على افرادها وقد بين هو وغيره فساد هذا الجواب فانه ان لم يكن بعض
الجملة ازليا كان ذلك سلبا للازلية عن افراد الجنس ومعنى الازلية هو الجنس وصح
معنى الكلام اذا كان كل واحد من الافراد المتعاقبة حادثا وجاز ان يكون الجنس المتعاقب
حادثا وقد بين فساد هذا الكلام من الاسدي دخلوا اهل المقدمة [illegible] واجب يعني
الوجود ولا حاجة بهم اليها وهي مبنية على مقدمتين احداهما ان العلة قد تتقدم المعلول
وقد ذكر هو وصاحبه المسمى بدقائق الحقائق بعض ما ذكره هنا في كتابه ابكار الافكار وذكر
في اثبات واجب الوجود هذه الطريقة التي قد تقدم حكايتها عنه وقال فيها ان كانت
العلل والمعلولات غير متناهية فاما متعاقبة او معا الاحاد فان كان الاول فقد بينا
امتناع الافتراق بين العلة والمعلول فيما تقدم والذي قاله فيما تقدم هو ان العلة
او الفاعل لا يتصور كونه علة لمعلوله ولا كون المعلول معلولا الى [illegible] العلة
ما [illegible] كان من المعلولات الوجودية مسبوقا بالعدم اما ان يكون وجوده بالعلة حال
العلة له في حال وجوده او في حال عدمه لا جائز ان يكون ذلك له في حال

عدمه لامتناع اجتماع الوجود والعدم فلم يبق الا ان يكون موجدا له في حال
وجوده لا بمعنى انه اوجده بعد وجوده بل بمعنى ان ما فيه له من الوجود غير
مستغن عن العلة بل مستند اليها ولولاها لما كان واذا كان كذلك فلا فرق بين ان يكون المعلول
وجوده مسبوقا بالعدم او غير مسبوق قال [illegible] رحمه الله فلهذه الحجة [illegible]
واما الثاني ان المعلول لا يتبع العلة في الزمان [illegible] ويعترض بها لا يتبع
الامدي فللناس في مقارنة المعلول للعلة التامة والمفعول للفاعل فالاقوال
فيهما [illegible] الاثر للمؤثر التام ولما تاخرت لا باحدهما الاثر عن المؤثر في الزمان
فلا يعقبه ولا يتراخى عنه وهذا قول اهل الدهر القائلين بان العالم قديم عن
موجب قديم وهو متناقض فانه اذا كان الاثر كذلك لزم ان لا يحدث في العالم شيء
وايضا فالحدث من الحوادث بعد ذلك يفتقر الى علة تامة مقارنة له فيلزم تسلسل
علل ومعلولات في ان واحد وهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء
وان قدر ان الرب تعالى لم يكن علة تامة في الازل بطل قولهم وبطل الحجة وجاز تاخر الاثر
عن المؤثر التام كما يقوله اكثر اهل الكلام ويلزم من ذلك ان يصير المؤثر مؤثرا بعد
ان لم يكن مؤثرا اما بدون سبب حادث او الحوادث تحدث بدون مؤثر تام وان
الممكن يرجح وجوده على عدمه بدون المرجح التام وهذا قول كثير من اهل الكلام منهم من يقول
القادر يرجح احد المقدورين بلا مرجح ومنهم من يقول بل يرجح بالارادة القديمة الازلية
وهؤلاء منهم من يقول بل يرجح مع كون الرجحان ولى الامر وجوبه وهو قول محمود الخوارزمي
والاولين وهو قول [illegible] الكلامي وغيره من الاخرين وان الكرامية مع الاشعرية
يقولون المرجح هو الارادة القديمة ويقولون الارادة لا توجب المراد لكنهم منهم من يقول

من شأن الإرادة أن يرجح بلا مرجح مع تساوي الأمرين كما يقوله الأشعرية
والكرامية يقولون يرجح بمعنى أو لكونه الراجح والقول الثالث المؤثر التام يستلزم
وجود أثره عقبه لا معه في الزمان ولا متراخيًا عنه كما يقال كما قال بالنفس اذا
أراده أن يقول له كن فيكون وعلى هذا فلم حدوث ما سوى الرب لأنه مسبوق
بوجود التام ليس يمتد من الباري والقادر المريد يستلزم مع وجود
العلة والإرادة وجود المقدور المراد والعلة والإرادة حاصلان مع المقدور
والمراد ومع وجود المقدور المراد وما يستلزمانه وهذا قول أكثر أهل الإثبات
وعلى هذا فلا يصح الفرق بين وجود العلة والفاعل والمؤثر بعد وجود الأثر في الزمان
فإن هذا الذي شنه ويعقب وجود العلة التي هي الفعل والتأثير في الزمان فإن هذا هو
الذي يعقبه المفعول المعلول الذي هو الأثر ومن الناس من يجعل تأثير القادر
المختار وتأثير العلة الموجبة من ان الأول لا يكون الا مع تراخي الأثر والثاني لا يكون
الا مع مقارنة الأثر للمؤثر وهذا أيضًا غلط فإن الأدلة الدالة توجب التسوية لو قدر
أنه يمكن أن يكون المؤثر غير قادر مختار فكيف إذا كان ذلك ممتنعًا وكون المعلول
والمفعول لا يكون مفعولا معلولا الا بعد عدمه هو من القضايا الضرورية التي اتفق عليها
عامة العقلاء فلهذا اتفقوا على أن ما كان موجودًا معلولا لا يكون وجوده وعدمه
يكون الأحادث مسبوقًا بالعدم وصرح بذلك أرسطو وأتباعه حتى ابن سينا
لكن ابن سينا تناقض فزعم أن الفلك قديم مع كونه ممكنًا يقبل الوجود والعدم وهذا خلاف
ما صرح به هو وأئمتهم والعقلاء وقد أنكر عليه ابن رشد وبين مخالفته لأرسطو
وسائر الفلاسفة وأرسطو لم يكن يقسم الوجود إلى واجب وممكن وكان يقول إن الأول
موجب بذاته للعالم فهذا قول لابن سينا أظهر وإن كان الحق مع ... بسادة ...

وهذا هو الصواب
ولهذا كان طلب
المراد وطلب
وعتق العبد
معلق الطلاق
فالعتق والطلاق
عقيب الطلب
والأعيان لا تعرف
ولا يلحقها عدم

من الأدلة
والآخرين

حتى الفارابي
الصائر على
سائر الأشياء

ارسطو ان الاول انما افتقر اليه الفلك لكونه متحركا للتشبه به لا لكونه الاول
علة فاعلة له فهو علة واحدة له وصار الفلاسفة ... فهم من
جعل الاول محركا بالحركة الاولى وليس هذا قولهم بأن الاول عندهم لا شعور له بالحركة
ولا إرادة وإنما الفلك يتحرك للتشبه به فهو محركه كتحريك الإمام للمؤتم والمعشوق
للعاشق لا يحرك الأمر لما سواه كما شرحه ابن رشد وغيره ومنهم من يقول هو علة
يستعد بها علة الأفلاك كما يقوله ابن سينا وأتباعه وليس هذا قول أولئك ولم يعرف المتأخرون
لا يعرفون من مذاهب الفلاسفة الأساطين إلا ما ذكره ابن سينا ... وأمثاله ...
ثم ما ذكره الآمدي من أن العلة أو الفاعل لا يسبق لكونه علة إلى ... علة إلى ... الى
ليس فيه ما يدل على أن المعلول يجوز أن يكون قديما غير مسبوق بالعدم وما ذكره من
امتناع الافتراق بين العلة والمعلول في الزمن ووجود مقارنتهما في الزمن ... أضعف
الحجج بل هي دليل على جواز الافتراق بل على وجوبه فإن المعلوم من كونه ليس
بشرط وجوب الافتراق بل يدل على جواز الافتراق وجواز التأخر وجب في التأمل
أن يقول هذا الذي ذكرتم غايته أن المعلول يجوز أن يقارن وجوده وجود العلة لا يجب أن يكون
مسبوقًا بالعدم مع وجود العلة وليس في هذا بيان أنه يمتنع تأخر وجوده عن وجود
العلة والإلزام الممكنة للأشياء أن يكون بالوجوب المقارنة أو بوجوب التأخر أو جواز الأمرين وما
ذكره لا يدل على شيء من ذلك ولو دل فإنما يدل على جواز الافتراق لا على وجوبه وأيضًا فما ذكره هنا حجة
... في المعلول ... المذكورين ...
لا أول لها ...

... ومن الناس ...
... العلماء ...

من شان الارادة ان يرجح بلا مرجح بل لا يصح مع تساوي الامرين كما يقوله الاشعرية
والكرامية يقولون يرجح مع اولوية الراجح والقول الثالث ان المؤثر التام يستلزم
وجود اثره عقيبه لا معه في الزمان ولا متراخيا عنه كما قال تعالى انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وعلى هذا فكل ما سوى الرب تعالى حادث مسبوق
بوجود التام ليس بعد من التام والقادر والمريد يستلزم مع وجود
العلة والارادة وجود المقدور المراد والعلة والارادة حاصلان مع المقدور
والمراد ومع وجود المقدور المراد وهما مستلزمان له وهذا قول اكثر اهل الاثبات
وعلى هذا فيحكم الفرق بين وجود العلة والفاعل والمؤثر عقيبه وجود الاثر في الزمان
فان هذا الابد منه وبين وجود العلة التي هي الفعل والتاثير والزمان فان هذا هو
الذي يعتقده المفعول المعلول الذي هو الاثر ومن الناس من يفرق بين تاثير القادر
والمختار وتاثير العلة الموجبة فيزعم ان الاول لا يكون الا مع تراخي الاثر والثاني لا يكون
الا مع مقارنة الاثر للمؤثر وهذا ايضا غلط فان الادلة الدالة توجب التسوية لو قدر
انه يمكن ان يكون المؤثر غير قادر مختار فكيف اذا كان ذلك ممتنعا وكون المعلول
والمفعول لا يكون مفعولا معلولا الا بعد عدمه هو من القضايا الضرورية التي اتفق عليها
عامة العقلاء فلهذا انه لو قدر ان شيئا موجودا معلولا يمكن وجوده ويمكن عدمه لا
يكون الا حادثا مسبوقا بالعدم ومن قال بذلك ارسطو واتباعه [illegible]
لكن يناقض من زعم ان الفلك يلزم مع كونه ممكنا يقبل الوجود وال[illegible]
لما صح من هو والمتقدم والعقلا وقد انكر عليه ابن رشد و[illegible]
وسائر الفلاسفة وارسطو لم يكن يقسم الوجود الى واجب
موجب بذاته للعالم فان هذا قول ابن سينا وهو وان كان [illegible]

وهذا هو الصواب ولهذا اذا قال طلقت المراة طلقت وعتق العبد بعد الطلاق والعتق عند ... والاتفاق لا عبرة ... جماهير

من الاولين والاخرين

حتى الفارابي ... ابن سينا

ارسطو ان الاول انما افتقر اليه الفلك لكونه يتحرك للتشبه به لا لكون الاول
علة فاعلة له فهو علة غائية عنده وصار الفلاسفة بعد ذلك فرقا منهم من
جعل الاول يحركها بالحركة بالامر وليس هذا قولهم بان الاول عندهم لا شعور له بالحركة
ولا ارادة وانما الفلك يتحرك للتشبه به فهو يحركه كتحريك الامام للمؤتم والمعشوق
لعاشقه لا تحريك الامر للمامور كما يتخيله ابن رشد وغيره ومنهم من يقول بل هو علة
فاعلة للافلاك كما يقوله ابن سينا واتباعه وليس هذا قول [illegible]
لا يعرفون [illegible] اصل الفلاسفة الا ما ذكره ابن سينا [illegible] ابو حامد والرازي والامدي [illegible]
ثم ما ذكره الامدي من ان العلة او الفاعل [illegible] لكونه علة [illegible]
ليس فيه ما يدل على ان المعلول يجوز ان يكون بعد ما هو مسبوقا بالعدم [illegible]
امتناع الاقتران بين العلة والمعلول في الزمن ووجوب مقارنتهما في الزمن من اضعف
الحجج بل [illegible] دليل لا يدل على جواز الاقتران فضلا عن وجوبه [illegible] من كونه ليس
بشرط وجوب الاقتران بل يدل على جواز الاقتران وجواز التاخر وحينئذ فلقائل
ان يقول هذا الذي ذكرتم غايته ان المعلول يجوز ان يقارن وجوده وجود العلة لا يجب ان يكون
مسبوقا بالعدم مع وجود العلة وليس في هذا ما يمنع تاخر وجوده عن وجود
العلة والامام الحكيم [illegible] او تاخر الامرين [illegible]

[illegible]

المقصود منه فلا يعرفون ما هو المعلوم لجماهير الخلق وان اشترطوا له الطريق
مع امكان تيسيرها او لا يعرفون الناس شيئا مما هو معلوم لهم بالفطرة الضرورية والرسل
صلوات الله وسلامه عليهم بعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها فطرة الله التي فطر الناس عليها الآية
وفي الصحيح كل مولود يولد على الفطرة والاعتراف بوجود موجود واجب الوجود قديم كامل
مركوز في الفطرة مستقر في القلوب [illegible] وصولا عامة ما يلزمه من الطرق
اما ان يكون فيه خلل واما ان يكون طويلا كثير التعب والعناء عليهم الاول واما الرازي
اثبت الصانع بخمسة مسالك وهي كلها مبنية على مقدمة واحدة الاول الاستدلال
بحدوث الذوات مبنيا على ان اجسام العالم محدثة وكل محدث فله محدث اما المقدمة الاولى
فقد تبين كلامهم فيها وما نقضه بعضهم بعضا وانهم الزموا الاجلة اما بحدوث صفات الرب
سبحانه وتعالى واما بجحد بعضها لذلك وانهم اسندوا الى حدوث الله للعالم [illegible]
وامتناع [illegible] تسلطوا عليهم اهل الملل والفلاسفة واما الثانية فهي ظاهرة بادية في العقول
من ان يحتاج الى بيان [illegible] ان كل محدث فهو ممكن الوجود وان الممكن يحتاج في وجوده
الى مؤثر موجود وكل من هاتين المقدمتين صحيح [illegible] ان القول بافتقار المحدث الى
المحدث ابين من القول بافتقار الممكن الى المؤثر [illegible] بالعقل [illegible]
العقول معرفة الله تعالى وقد يحصل في تلك الدرجة [illegible] ما يقطعه عن المقصود
كما قيل لبعض الناس اين اذنك فرفع يده وادارها على راسه ومدها [illegible]
الى اذنه وكان يمكنه ان يشير اليها بالطريق المستقيم القريب فيقول هذه اذني
وهو كما قيل اقام يعمل اياما رويته وشبه الماء بعد الجهد بالماء
وقد ذكروا ان افتقار الممكن الى الواجب [illegible] مع ظهوره مما هو مستغن [illegible]
عن البيان قال الرازي المسلك الثاني الاستدلال بامكان الاجسام
على وجود الصانع سبحانه وهي عمدة الفلاسفة قالوا الاجسام ممكنة وكل ممكن فلا بد له

الاستدلال بحدوث الاجسام والاعراض المبني على حدوث الحركة والسكون وامتناع [illegible] له طرف [illegible] المتكلمين واتباعهم من الاشعرية كابي المعالي والعلماء

من مؤثر اما بيان كونها ممكنة فبالطريق المذكور في مسألة الحدوث واما بيان ان
الممكن لا بد له من مؤثر فبالطريق المذكور هنا قال ابن تيمية قلت هذه الطريقة
هي طريقة ابن سينا واتباعه لا طريقة ارسطو والقدماء وكان ابن سينا يعني بهذه الطريقة
ويقول انه اثبت واجب الوجود من نفس الوجود من غير احتياج الى الاستدلال
بالحركة كما فعل سلفه الفلاسفة وكان مبنى طريقته تثبت وجودا واجبا لكن لم تثبت
انه مغاير للافلاك الا ببيان امكان الاجسام كما ذكره الرازي عنهم وامكان الاجسام
مبني على توحيدهم على نفي صفات الله تعالى ومن طريقهم دخل القائلون بوحدة الوجود المسلك
الثالث الاستدلال بامكان الصفات على وجود الصانع سواء قيل الاجسام محدثة ام قديمة
ام ممكنة وحادثة وتقريره ان الاجسام كل جسم ما له من الصفات اما ان يكون لجسميته
او لما يكون حالا في الجسمية او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا فيها ولا محلا لها وهذا القسم الاخير
اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا وبطل كل هذه الاقسام سوى القسم
الاخير بما مر تقريره في اثبات المسلك الاول في مسألة حدوث العالم قال ابن تيمية
قلت وهذا هو القول بتماثل الاجسام وان تخصيص بعضها بالصفات دون بعض يفتقر
الى مخصص والقول بتماثل الاجسام في غاية الفساد والرازي نفسه قد بين بطلان ذلك في غير موضع من
وهذا الذي احال عليه ليس فيه الا ان الجسم لا يكون اختصاصه بالحيز واجبا بل جائزا [illegible] الرازي انها تحتاج
ويقال ثبوت هنا في الحيز لا يلزم مثله في سائر الصفات وما ذكره من الدليل لا يصح
وذلك انه ان اختص بذلك الامر واجبا اما ان يكون الوجود لنفس الجسمية او لامر
عرض للجسمية او لامر الجسمية عرضت له او لا [illegible] عارض ولا معروض لها والاول يوجب
اشتراك الاجسام في تلك الصفة وان كان لعارض فاما ان يكون ممتنع الزوال وهو اللازم او يمكن
الزوال وهو العارض وان العرض في اصطلاحهم اعم من العرض العارض فان كان ممتنع

الزوال فإن كان الامتناع لنفس الجسمية عاد الاشكال الاول وإن كان لغيرها افضى الى
التسلسل وإن كان لمعروض الجسمية بمعنى ان المعقول من الجسم الذاهب في الجهات
فلو كان في محل لكان ذلك المحل يجب ان يكون ذاهبا في الجهات فيكون محل الجسمية جسما لانه ان لم
يكن ذاهبا في الجهات لم يكن له اختصاص بالحيز ولا يعقل حصول الجسم المختص بالحيز
في محل غير مختص بالحيز وإذا كان محله ذاهبا في الجهات كان جسما وحينئذ فالقول في
اختصاصه بذلك الحيز كالقول في الحيز لا يجوز ان يكون للجسمية ولوازمها بل لامر
عارض ممكن الزوال فيكون ذلك الحيز ممكن الزوال وهو المقصود قال المصنف
قلت ولقائل ان يقول هذا الدليل مبني على تماثل الاجسام وعلى الكلام في المادة والصورة ويتبين
فساده ببيان موضع المنع في مقدماته قوله ان كان الامتناع لغير الجسمية افضى الى التسلسل
ممنوع فان الاجسام اذا كانت مشتركة في مسمى الجسمية وقد اختص بعضها عن بعض
بصفات اخرى لم يجب في ذلك التسلسل كما في سائر الامور التي تشترك في شيء وتفترق في شيء
فالمقادير والحيوانات اذا اشتركت في مسمى القدر والحيوانية واختص بعضها عن
بعض بشيء اخر لازم له لم يلزم التسلسل سواء قيل بتماثل الاجسام او اختلافها فانه ان
قيل باختلافها فاختصاص كل واحد منها بصفات لازمة لا توجد للآخر كسائر
الحقائق المختلفة وان قيل بتماثلها كتماثل افراد النوع فالموجب لوجود كل فرد من تلك الافراد
هو الموجب لصفاته اللازمة له لا يفتقر صفاته اللازمة له الى موجب غير الموجب لذاته
فقد غلط في هذا الموضع وفي نظائره ما يقوله المنطقيون من ان اختلاف افراد النوع
انما هو بسبب المادة القابلة ونحو ذلك فانهم بنوه على ان الانسان الموجود في الخارج
غير بين وجوده وهذا غلط لا يستريب فيه من تصور من له ادنى تأمل سوى هذا
بل يقول بمجرد اشتراك الاثنين في كون كل منهما جسما او متحيزا او موصوفا او مقدرا او غير ذلك
لا يمنع

لا يمنع اختصاص احدهما بصفات لازمة له وليس اذا احتاج اختصاصه بالحيز
الى سبب غير الجسمية المشتركة يلزم ان يكون ذلك المخصص له مخصص اخر بل الشاهد خلاف ذلك
فان اختصاص الاجسام المشهودة بما حازها ليس للجسمية المشتركة بل لامر يخصها هو من
لوازمها بمعنى ان المقتضي انما هو المقتضي لذلك اللازم وايضا فقوله ان كان الامتناع
لمعروض الجسمية فهو محال ممنوع وقوله ان المعقول من الجسمية الامتداد في الجهات فمحله
لا بد ان يكون له ذهاب في الجهات يقال له محل الامتداد في الجهات هو الممتد في الجهات
كما ان محل الحجم هو المتحيز ومحل الطول والعرض والعمق هو الطويل العريض العميق
ومحل المقدار هو المقدر وكذلك محل الحس والعلم والقدرة هو الحي العالم القدير وكذلك
محل السواد والبياض هو الاسود الابيض وهكذا كل موصوف بصفة فمحل الصفة
هو الموصوف وهكذا جميع مسميات المصادر وغيرها من الاعراض محلها الاعيان القائمة
بنفسها فاذا كانت الجسمية هي الامتداد في الجهات التي هي الطول والعرض والعمق مثلا كان
محلها هو الشيء الممتد في الجهات الذي هو الطويل العريض وحينئذ فمحلها له اختصاص
بالحيز ويكون ذلك المعروض للجسمية الذي هو محلها الممتد في الجهات هو المقتضي
لاختصاصه بما اختص به من الصفات اللازمة وهو مستلزم للامتداد المعين
في الجهات المعينة ومستلزم للصفات المعينة التي يقال انها لازمة له حتى انه من يقدر
عدم تلك اللوازم فقد يبطل حقيقته والموجب لها هو الموجب لحقيقته وهذا مطرد
في كل ما قدر من الموصوفات المستلزمة لموصوفاتها لصفاتها كالحيوانية والناطقية
للانسان وكذلك الاغتذاء والنمو للحيوان والنبات مثلا فان كون النبات ناميا
مغتذيا هو صفة لازمة له لا لعموم كونه جسما ولا لسبب غير جنسه الخاص
بل لحقيقته المستلزمة لنموه واغتذائه وهذه الصفات اقرب

لذلك ٢ هو مسلم للامتداد في الجهات بحسب الجنس
مسلم بحسب الامتداد وحينئذ الاعراض والصفات بحسب الجنس المعين هو مسلم ٢

الى ان يكون داخلا في حقيقته من كونه مشارًا اليه في الجهات وان كان ذلك ايضا لازمًا
له فانا نعلم ان النار والثلج والتراب والحجر والانسان والشمس والفلك وغير ذلك
كلها مشتركة في انها متحيزة مشار اليها في الجهات كما انها مشتركة في انها موصوفة
بصفات قائمة بها وفي انها حاملة لتلك الصفات وما به افترقت وامتاز بعضها
عن بعض اعظم مما به اشتركت فالصفات الفارقة بينها الموجبة لاختلافها
وتباينها اعظم مما يوجب تشابهها وتناسبها فمن يقول بتماثل الجواهر والاجسام
يقول ان الجسمية هي ما اشتركت فيه من التحيز والمقدارية ونحو ذلك
وسائر الصفات عارضة لها فيقال له ليس هذا باولى من ان يقال
بل المقدارية للجسم والتحيز للمتحيز والموصوفية للموصوف واللونية للملون
والعرضية للعرض والقيام بالنفس للقائمات بانفسها ونحو ذلك ومعلوم ان
الموجودين اذا اشتركا في ان هذا قائم بنفسه وهذا قائم بنفسه لم يكن احدهما
مثلا للآخر واذا اشتركا في ان هذا لون وهذا لون وهذا طعم وهذا طعم وهذا
موصوف وهذا عرض وهذا عرض لم يكن احدهما مثلا للآخر وكذلك اذا اشتركا في ان هذا
وهذا موصوف وان لهذا مقدارا ولهذا مقدارا ولهذا حيزا ولهذا حيزا فان ذلك لا يوجب
تماثلهما فان الصفة للموصوف داخلة في حقيقته من القدر للمقدر والمكان للمتمكن
والحيز للمتحيز فاذا كان اشتراكهما فيما هو داخل في الحقيقة لا يوجب التماثل
فاشتراكهما فيما هو دون ذلك اولى قال الرازي المسلك الرابع
الاستدلال بحدوث الصفات والاعراض على وجود الصانع تعالى مثل صيرورة
النطفة المتشابهة الاجزاء انسانا فاذا كانت تلك التركيبات اعراضا حادثة
والعبد غير قادر عليها فلا بد من فاعل اخر ثم من ادعى العلم بان حاجة المحدث
الى الفاعل ضرورية فادعى العلم الضروري هنا ومن استدل على ذلك بالامكان

او

او بالقياس على حدوث الذوات فكذلك يقول ايضا في حدوث الصفات قال والفرق
بين الاستدلال بامكان الصفات وبين الاستدلال بحدوثها ان الاول يقتضي ان يكون
الفاعل جسمًا والثاني لا يقتضي ذلك [illegible] بتمامه قلت هذه الطريقة احسن
من الطريقة المتقدمة وهي القرآن التي جاءت بها الرسل وعليها السلف وجماهير العقلاء فان الله
تعالى يذكر في آياته ما يحدثه في العالم من السحاب والمطر والنبات والحيوان وغير ذلك من
الحوادث ويذكر في آياته خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ونحو ذلك لكن
القائلون باثبات الجوهر الفرد يسمون هذا استدلالا بحدوث الصفات بناء على ان
هذه الحوادث المشهودة حدوثها تمام الحدث دون الجواهر والاجسام التي كانت
موجودة قبل ذلك لم تزل متحيزة حدوثها فعل من حدوثها وابدال موجوده وانما تعرف
صفاتها كما تعرف صفات الجسم اذا تحرك بعد السكون وكما تعرف الوانه وكما تعرف اشكاله
وهذا مما ينكره جماهير العقلاء وحقيقة قول هؤلاء الجهمية والمعتزلة والاشعرية وغيرهم
ان الرب سبحانه لم يزل معطلا لا يفعل شيئا ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ثم انه ابدع
جواهر من غير فعل يقوم به وبعد ذلك ما بقي يخلق شيئا الا انه يحدث صفات بينهم
وبينهم وبين الفلاسفة نزاع وتقابل هذا الخطأ قد كل من الفريقين فالفلاسفة يثبتون
المادة والصورة ويجعلونها جوهرين وهؤلاء يقولون ليست الصورة الا عرضا
قائما بالجسم والتحقيق ان المادة والصورة لفظ يقع على معان كالمادة والصورة
الصناعية والطبيعية والكلية والاولية والاول مثل الفضة اذا جعلت درهما
وخاتما وسبيكة والخشب اذا جعل كرسيا واللبن والحجر اذا جعل بيتا والغزل اذا نسج
ثوبا ونحو ذلك فلا ريب ان المادة هنا التي يسمونها الهيولى هي اجسام قائمة بنفسها
وان الصورة اعراض قائمة بها فتحول الفضة من صفة الى صفة هو تحولها من شكل

المشكل مع ان حقيقتها لم يتغير اصلا وبهذا يظهر لك خطأ قول القائل
ان من اثبت افتقار الحوادث الى الفاعل بالقياس على حدوث الذوات
قال هنا كذلك وهذه الطريقة طريقة ابي علي وابي هاشم فيقال هؤلاء انما
قاسوا على افتقار الكتابة الى الكاتب والبناء الى الباني ونحو ذلك ومعلوم ان البناء والكاتب
لم يحدث جسما وانما احدث في الاجسام تأليفا خاصا وهو عرض من الاعراض فكيف يجعل
مثل هذا محدثا للذوات ويجعل الذي خلق الانسان من نطفة والشجر من نواة
انما احدث الصفات والتأليف من معاني المادة والصورة هي الطبيعة
وهي صفة الحيوانات والنباتات والمعادن ونحو ذلك وهذه ان اريد بالصورة فيها نفس
الشكل الذي لها فهو عرض قائم بالجسم وليس هو ايجاد الفلاسفة وان اريد
بالصورة نفس هذا الجسم المتصور فلا ريب انه جوهر محسوس قائم بنفسه ومن قال انه عرض
قائم بجوهر من اهل الكلام فقد غلط وحينئذ يقول للفلاسفة ان هذه الصورة قائمة بالمادة
والهيولى ان اراد بذلك ما خلق منه الانسان كالمني فهو لم يرد ذلك ولا ريب ان ذلك جسم اخر
فسد واستحال وليس هو الان موجودا مثل ذلك الصورة وهذا صورة والله خلق احدهما من
الاخر وان اراد انها جوهر قائم بنفسه غير هذا الجسم المشهود الذي هو صورته وان هذا
الجسم المشهود الذي هو صورة قائم بذلك الجوهر العقلي فهذا من الخيال الفاسد ومن
هنا تعرف قولهم في الهيولى الكلية حيث ادعوا ان بين اجسام العالم جوهرا قائما بنفسه
تشترك فيه الاجسام ومن تصور الامور وعرفها تعرف علما انه ليس بين هذا الجسم المعين
وهذا الجسم المعين قدر مشترك موجود في الخارج اصلا بل كل منهما ممتاز عن الاخر بنفسه
المساوية لذاته وصفاته ولكن يشتركان في المقدارية وغيرها من الاحكام اللازمة للاجسام
وعلم ان اتصال الجسم بعد انفصاله هو نوع من الفرقة المعروفة والاجتماع من الاعراض
التي

التي يوصف بها الجسم فالاتصال والانفصال عرضان والقابل لهما نفس الجسم الذي يكون
متصلا تارة ومنفصلا اخرى كما يكون مجتمعا تارة ومفترقا اخرى ومتحركا تارة وساكنا اخرى
قال الرازي والطريقة الخامسة وهي عند التحقيق عائدة الى الطرق الاربع
وهي الاستدلال بما في العالم من الاحكام والاتقان على علم الفاعل والذي يدل على علم الفاعل
هو بالدلالة على ذاته اولى قال ابن تيمية رحمه الله تعالى والمقصود هنا التنبيه على ان ما جاء
به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق الموافق لصريح المعقول وان ما بينه من الايات والبراهين
في اثبات الصانع وصفاته وافعاله هو فوق ما يثبته العقول وان خيار ما عند اهل الكلام والفلاسفة
هو بعض ما فيه لكنهم يلبسون الحق بالباطل كما في طريقة الاستدلال بحدوث المحدثات على
اثبات الصانع فطريقة ضرورية وخيار ما عندهم بل المستقيم طريقة مختصرة طولوها وطولوا فيها
مقدمات وقد اعترف الرازي بحيرته في مسائل الذات والصفات والافعال وهو تارة
ينقل قول هؤلاء وتارة يقول قول هؤلاء والآمدي متوقف في مسائل الوجود والذات والامدي
متوقف في مسائل الوجود والذات مع انه لم يذكر دليلا على اثبات واجب الوجود البتة
فهذه طرقنا الطرق المذكورة ترجع الى الاستدلال بالامكان على المرجح الموجب لم يسلكوا
في اثبات واجب الوجود الا هذه الطريقة طريقة لمن سلكها الا ان ابن سينا وامثاله عبروا عنها
احسن من الامدي فانهم ادعوا واثبتوا الوجود بالبرهان العقلي الذي ادعوه لكن احتجوا
على مغايرته للوجودات المحسوسة بطريقتهم المشتملة على نفي الصفات وهي باطلة
واما الامدي فلم يقرر اثبات واجب الوجود بل ابطل طرق الناس في اثبات الامكان في مسألة
واجب الوجود بما ذكره اهل الكوفة من المعتزلة الا هي العقول بوجوب وجود
موجود وجوده لذاته الغني وما سواه مفتقر الى وجود علته طريقا للطائفة من
الباطنية وسلكوا الاحتجاج على ذلك بما شاهده من الموجودات العينية

الاستدلال بما شاهد حقيقتها وما الزائد ... السلف والقرآن ... هذه الطرق ... الى العلم بالصانع والسمع ... طريقهم الى الفاعل ... التي يحتج ... طرق العلم السمعي ... وذكر ... الطرق الثلاثة المتقدمة

وتحقيقه من الامور الحسنة فانه اما ان يكون واجبًا لذاته او لا يكون واجبًا لذاته
فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فكل موجود لا يكون واجبًا لذاته فهو ممكن
لذاته لانه لو كان ممتنعًا لذاته لما كان موجودًا واذا كان ممكنا فالوجود والعدم عليه
جائزان وعند ذلك فاما ان يكون في وجوده مفتقرًا الى مرجح او غير مفتقر اليه فان لم
يكن مفتقرًا الى المرجح فقد ترجح احد الجائزين على الآخر من غير مرجح وهو ممتنع وان افتقر
الى المرجح فذلك المرجح اما واجب لذاته او ممكن فان كان الاول فهو المطلوب وان كان
الثاني فذلك الغير اما ان يكون معلولا لمعلوله او لغيره فان كان الاول فيلزم ان يكون
كل واحد منهما مقومًا للآخر ويلزم من ذلك ان يكون كل واحد منهما مقومًا لمقوم نفسه
فيكون كل واحد منهما مقومًا لنفسه لان مقوم المقوم مقوم وذلك يوجب جعل كل
واحد من الممكنين مقومًا لنفسه والمقوم نفسه لا يكون مقومًا وهو خلاف
الفرض وان المقوم اعلم من المقوم والمقوم (؟) بنفسه الغاية فيهما ولا
معاينة بل الشيء لنفسه وان كان الثاني وهو ان يكون ذلك الغير معلولا للغير والكلام
في ذلك الغير كالكلام في الاول وعند ذلك فاما ان ينتهي الامر الى موجود هو مستقل
الموجودات غير مفتقر في وجوده الى غيره او يتسلسل الامر الى غير النهاية فان كان
الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فهو ممتنع ثم ذكر الادلة المشهورة على
ابطال التسلسل وافسدها واختار الحجة التي حكيناها عنه فقال وان كانت
العلل والمعلولات المفروضة موجودة معًا فلا يخلو اما ان ننظر الى الجملة او ننظر الى
كل واحد واحد من احادها فان نظرنا الى الجملة غير جملة كل واحد من الاحاد
وعند ذلك فالجملة موجودة وهي اما ان تكون واجبة لذاتها او ممكنة لا جائز ان تكون واجبة
لان الجملة متوقفة على احادها الممكنة … كما سبق وان كانت واجبة فهو ممتنع
الاستحالة

الاستحالة عن المطلوب وان كانت ممكنة فلا بد لها من مرجح والمرجح اما ان يكون داخلا فيها
او خارجا عنها لا جائز ان يقال بالاول فان المرجح للجملة مرجح لاحادها ويلزم ان يكون مرجحا
لنفسه ضرورة كونه من الاحاد ويخرج بذلك عن ان يكون ممكنا وهو خلاف الفرض وان يكون مرجحا
لعلته لكونه من الاحاد وفيه جعل العلة معلولا والمعلول علة وهو دور ممتنع وان
كان المرجح خارجا عنها فهو اما ممكن او واجب فان كان ممكنا فهو من الجملة وهو خلاف الفرض
فلم يبق الا ان يكون واجبا لذاته وهو المطلوب قال ابن تيمية قلت بهذه الطريقة التي
ذكرها لم يذكر غيرها في اثبات الصانع ثم اورد على نفسها سوالا كثيرا سقط قول المعترض لا نسلم وجود
ما يسمى جملة في غير المتناهي ليصح ما ذكرتموه ولا يلزم من صحة ذلك في المتناهي مع اشتماله
بالحصر صحته في غير المتناهي سلمنا ان مفهوم الجملة حاصل في الا متناهي وانه ممكن ولكن لا نسلم
انه لا بد له (؟) من الاحاد المتعاقبة الى غير النهاية وعند ذلك فلا يلزم ان يكون معللا بل علة الاحاد
سلمنا انه لا بد له … الاحاد ولكن ما المانع ان يكون مرجحا باحاده الداخلة فيه … مرجح
بواحد منها ليلزم ما ذكرتموه بل بطريق توزيع الاحاد الداخلة فيه يترجح كل واحد من احاده
بالاخر الى غير النهاية وعلى هذا فلا يلزم افتقاره الى مرجح خارج عن الجملة ولا ان يكون المرجح
للجملة مرجحا لنفسه ولا لعلته ثم قال في الجواب قولهم لا نسلم ان مفهوم الجملة … في الاحاد
المتعاقبة الى غير النهاية قلنا ان اردتم ان مفهوم الجملة هو نفس المفهوم من كل واحد من الاحاد فهو خلاف
الاحالة وان اردتم به الهيئة الاجتماعية من احاد الاعداد فلا خفاء بكونه زائدا على كل واحد من الاحاد
وهو المطلوب قولهم ما المانع من ان تكون الجملة مترجحة باحادها الداخلة فيها قلنا من وجهين
الاول ان يقال مرجح الجملة مجموع الاحاد الداخلة فيها او واحد منها فان كان واحدا منها فالمحال
الذي الزمناه حاصل وان كان مجموع الاحاد فهو نفس الجملة المفروضة وفيه ترجيح الشيء بنفسه وهو محال